Pawlicki Stefan

„Koncepta do pierwszych prelekcyi
o historii filozofii greckiej...”
R. 1867/68.

## Powstanie greckiej filozofii.

Co do początku greckiej fil: różne są uczonych mniemania. Grecy już w bardzo dawnych czasach odnosili ~~rády~~ wiele pierwiastków swojej oświaty do wpływu wschodniego, w mniemaniu, że przez to sobie samym dodadzą więcej sławy i uroku. Jednakże co do filozofii, nic o tem nie wiedzieli za czasów kwitnącej epoki. Dopiero z upadkiem greckiego ducha narodowego a rozszerzeniem się greckiej oświaty na wschodzie zaczęli już to Żydzi zgreczali w Alexandryi, już to również zgreczali Kapłani egipscy przypisywać sobie autorstwo wszystkich ważniejszych greckich pomysłów. I wtedy to twierdzono coraz uporczywie, jakoby filozofowie greccy, mianowicie Pitagoras, Empedokles, Platon, inni poznali w długich swoich podróżach święte księgi Żydów i Egipcyan i z nich to przywieźli do ojczyzny wielkie kardynalne swoich doktryn zasady. Późniejsi Grecy wtórowali tym usiłowaniom i mianowicie sekty nowych platończyków i nowych pitagorejczyków ubiegali się w wyszukiwaniu coraz nowych szczegółów, co do lat nauki, przepędzonych mianowicie przez Pitagorasa na Wschodzie. Nowsi uczeni, przedewszystkiem Röth i Gladisch usilnie bronią tego zapatrywania. Mojem zdaniem nie znamy jeszcze dosyć Wschodu, przedewszystkiem Egiptu, żeby z całą pewnością rozstrzygać o tej spornej kwestyi – z drugiej strony przejmowanie gotowych filoz: doktryn ze Wschodu było niemożliwem, ponieważ tam żadnej właściwej filozofii nie było. Filozofia jest ostatnim owocem zupełnie dojrzałego społeczeństwa, ale społeczeństwo dojrzewa tylko w wolności – ponieważ zaś tego co my nazywamy wolności w wschodnich państwach nie było, przeto o samodzielnem myśleniu nie mogło u nich być mowy. Obok tego nie przeczymy, że od najdawniejszych czasów istniały liczne stosunki między narodami wschodu, a Grekami, mianowicie Azyi mniejszej – stąd wpływ obopólny i jak owe ludy bardzo wiele greckich żywiołów przejęły z czasem do swojej religii i sztuki, tak samo na odwrót niejeden żywioł wschodni przeszedł do sztuki greckiej, n. p. do muzyki, do rzeźbiarstwa, a głównie do mitologii. Ponieważ zaś mitologia była nietylko matką filozofii lecz i zarazem pierwszym materyałem przez nią opracowywanym, stąd i niejeden rys wschodni mógł się przedostać do filozofii. Rzecz ma się z jej zależnością od Wschodu tak samo, jak z grecką sztuką – o niej także twierdzą archeologowie, że w początkach swoich była zupełnie podobną do egipskiej i na wzór jej się kształciła. Przecież nie rozstrzygając kwestyi, czy sztuka grecka sama o własnych siłach rozwijając się musiała być w pierwszej swojej fazie podobną do wschodniej, czy też rzeczywiście ~~mat~~ naśladowała wzory egipskie, w każdym razie między nią, gdy doszła lat pełnoletności, a egipską nie masz żadnego podobieństwa. To samo powiemy i o filoz: greckiej.

Jeżeli więc wpływ wschodu na filo: gr: sprowadzamy 1) do pośredniego oddziaływania go przez mitologię; 2) do pokrewieństwa ludów indoeuropejskich, które pociągnąć musiało za sobą podobieństwo w objawach ducha narodowego; – każdy rozsądny człowiek na to chętnie się zgodzi; co innego jednak twierdzić, że filozofia nie jest produktem greckim, lecz że już gotowa przesiedloną została z obcej na grecką ziemię. (Röth).

Twierdzenie to opiera się już to na podaniach samych Greków, już to na zewnętrznem pokrewieństwie, jakie spostrzegano między dogmatami greckimi i wschodnimi. Co do 1go punktu wspomnieliśmy już, że im późniejszy który pisarz, tem więcej szczegółów opowiada o tym przedmiocie, ale wszyscy ci pisarze pozbawieni zmysłu ~~kryt~~ krytycznego, pełni łatwowierności i wiele innych wad.

Pitagoras był w Egipcie, ale dopiero Prokl: powiada, że całą swoją z tamtąd wywiózł filozofię – jest to przesada retora. Herodot bardzo mało wie o jego niby naśladownictwie Egipcyan. Demokryt robił dalekie podróże, ale nie mamy żadnych szczegółowych wiadomości, czego się od barbarzyńców nauczył. Platon pojechał także do Egiptu, a późniejsi opowiadają wiele o jego stosunkach z Fenicyanami, Chaldejczykami, Persami i Żydami – on sam zaś, dziwna to rzecz, wskazuje główną różnicę między Helladą a Egiptem w tem, że Grecy lubią naukę a Egipcyanie pieniądz. (Z. 23, 2. p. 13). Tak więc po należytem zrozumieniu i oczyszczeniu świadectw podania o bezpośrednim wpływie Wschodu na gr: fil: zmalały nadzwyczaj – chwytają się wtedy innego środka, mówiąc, że uderzające podobieństwo między twierdzeniami gr: fil. a dogmatami Wschodu. Przecież dwaj koryfeusze obrony wschodniego wpływu bynajmniej nie zgadzają się między sobą. Gladisch twierdzi, że z pięciu głównych narodów wschodu każdy wywołał w Grecyi jeden system: Chiny wydały Pitagorasa, Persya Heraklita, Indye Eleatów, Egipt Empedoklesa, Judea Anaxagorasa. (Die Religion u. die Philosophie in ihrer weltgesch. Entwickelung 1852). Röth znowu twierdzi stanowczo, że najdawniejsza gr: spekulacya zawdzięcza swój początek egipskiej teologii, że ta panowała w Grecyi aż po czasy Platona, że miała razem przymieszane sobie pierwiastki wiary Zoroastra, n. p. w Demokrycie i Platonie; że dopiero w Aryst: duch grecki uwolnił się od wszystkich tych wpływów; że jednak w Nowoplatonizmie egipska spekulacya odżyła na nowo, podczas gdy przymieszana do pojęć Zoroastra wydała chrześcijaństwo.

Co do twierdzenia Gladyszowego podwójna zachodzi możliwość: albo systemy filoz: przypadkowo doszły do tych samych wyników, co teologie ~~albo te~~ pięciu przedniejszych ludów Wschodu, a wtedy by taka przypadkowa tożsamość niby nam nic tłumaczyła co do powstania gr: fil: albo też wyniki te dostały się bezpośrednio gr: fil: od teologów Wschodu. Otóż wypadku tego trzeba było dowieść, a Gl: tego nie uczynił; trzeba było wykazać historycznie, że Pit: nabył rzeczywiście znajomość chińskiej fil: a Parmenides indyjskiej; trzeba było dalej wykazać, jakim torem się stało, że wielkie systemy teologiczne Wschodu doszły równolegle i obok siebie do Grecyi, nie mieszając się w drodze, a doszedłszy szczęśliwie na miejsce przeznaczenia wydały każdy z osobna system filialny, niejako odcisk stosujący myślom Wschodu na dalekim Zachodzie. Rzecz się ma jednakże zupełnie inaczej. Gdy się przypatrzymy z uwagą przedsokratesowej filozofii, nie widzimy w niej bynajmniej tyle podobnych do wschodniej rysów, ile Gl. w niej upatrzył; zwykle podobieństwo redukuje się do kilku rysów bardzo ogólnych, gdy tymczasem kardynalne ~~zasady~~ zasady wcale nie odpowiadają sobie. Chińska religia państwowa n. p. uważa niebo za najwyższe bóstwo, o czem w pit: nawet ani śladu, to samo tyczy się chińskich dogmatów o tożsamości liczb nieparzystych z rzeczami niebieskiemi a parzystych z ziemskiemi. Chińczycy znowu nic nie wiedzą o kardynalnym Pit. dogmacie, że liczby są substancyą wszech rzeczy. Chociaż więc oba systemy wyrażają układ świata liczbowemi stosunkami, chociaż liczby uważają za doskonałe lub niedoskonałe podług nieparzystości ich lub parzystości, chociaż przyjęły system dziesiątkowy za zasadę swojej arytmetyki a odległości tonów wyrażają liczbami 2 i 3 lub też potęgami takowych, wszystko to dowodzi tylko że w różnych czasach i miejscach można nad tą samą rzeczą ~~te same lub~~ podobne robić spostrzeżenia, ale stąd jeszcze daleko do tożsamości chińskiej teologii z filozofią Pit. Najważniejsza zaś, że system astron. Pit. tak ważną grający rolę w ich systemie, w niczem się nie zgadza z astron. chin. o której wiemy jaknajwięcej dzisiaj. Między zaś pięknym ~~z systemem greckim~~ spełnym miary i organicznej wolności w myśli pit. a mechaniczną regularnością chin. – między stowarzyszeniem Pit. a skamieniałą familią chin. nie masz najmniejszego nawet podobieństwa. To samo tyczy się podobieństw, jakie odkrył Gl. między innemi gr: filozofiemi a resztą wschodnich teol: System Heraklita ma być kopią nauki Zoro: Herakl: nie zna dualizmu między dobrym a złym pierw: a Zoro: znowu nie zna dogmatu herakl. o płynności wszech rzeczy, o zupełnej jedności

i harmonii wszech rzeczy, w której wtedy wielka między złem a dobrem różnica i t.d. To samo tyczy się wszystkich innych hipotez, przejdziemy je przy ~~różnych~~ systemach, względem których je postawiono.

Co do Röth'a, to naprzód obraz egipskiej teologii, jakiej nam daje, nie jest ani wiernym ani dokładnym; dalej zaś dowodząc ścisłego pokrewieństwa między tą niewierną kopią i różnemi perskiemi ~~tra~~ dogmatami z jednej strony, a greckiemi mitami i filozoficznemi twierdzeniami z drugiej strony, musi autor co chwila uciekać się do bardzo niewiarogodnych ~~niepewnych~~ i mętnych źródeł, do niepewnych kombinacyi i naciąganych, równie nieuzasadnionych etymologii. R. usiłował nadaremnie wykazać, że czysto narodowy produkt jest importowanym z obczyzny towarem.

Całej zresztą hipotezie o wschodnim pochodzeniu gr. fil: sprzeciwia się jej charakter narodowy, zrosły z życiem tem, nie kryjąca w sobie nic niezrozumiałego – owszem wszystkie jej twierdzenia powstają i rozwijają się dalej jednym ciągiem pod naszemi oczami, wszystko, jak na dłoni – dalej stan oświaty wschodniej, z której można było coś ważniejszego od nich zapożyczyć, przynajmniej w filozofii. O istnieniu ~~greckiej~~ egipskiej lub fenickiej fil: wcale mowy być nie może – Zeller I. 32–33. Dalej ~~wynika z tego~~ gdyby tam nawet istniały jakieś filoz: to przeniesieniu ich do Grecyi sprzeciwiało się: nieznajomość obcych języków, niedostatek tłomaczy, brak wszelkiej wiarogodnej wzmianki o jakiemś tłumaczeniu wschodnich książek na język grecki. Między Żydami zaś lub dalszym jeszcze Wschodem a Grecyą nie było żadnych przed Aleksandrem W. stosunków. Zgoła o tem wszystkiem nic nie wiemy.

gr. filoz.

Nie wchodzimy dzisiaj w spekulacye nad początkami mitologii – wystarcza nam dzisiaj oznaczenie jej istoty. Otóż mitologię uważano niesłusznie za to samo co religię, albowiem nadawano jej przez to pojęcie zbyt ciasne. Mitologia bowiem jest całkowitą sumą i zupełnym wyrazem wszelkiej wiedzy, do jakiej człowiek dochodzi w czasach przedhistorycznych. Są to czasy zupełnej zależności narodu od otaczającej go przyrody, gdy nie doszedł był jeszcze do zupełnej świadomości jestestwa swego, wszędzie siebie na drugie usuwa miejsce, ~~przyrodzie~~ przyznając pierwsze przyrodzie i jej strasznym siłom. Człowiek czuje się wtedy niezmiernie zależnym, wszystko go straszy, nic sobie nie umie wytłumaczyć. Najwyraźniejszem zaś piętnem jego zależności, że nie podnosi się na pojęcia, bo każde pojęcie jest wynikiem analizy, a do analizy tylko ten zdatny ten co ma odwagę myślenia o własnych siłach. Gdzie nie ma samodzielności w myśleniu, tam i pojęć nie ma jasnych, dowolne, przemijające obrazy są wszystkiem, za co się podejmuje twórczość człowieka – bo twórczość nigdy go nie opuszcza, już w dziecięctwie jest ona pełną potęgą. I tak obrazuje człowiek przedhistoryczny wszystko, co my wyrażamy w pojęciach – wszelkie nasze uczucia i wszelkie myśli przybierają w nim szatę obrazów. Stąd widoczna, że nie tylko uczucie religijne staje się obrazów takich źródłem, lecz wszelkie inne uczucia, poruszające jego młodzieńczą pierś – a nie tylko uczucia w nim przebywające – wszystko co widzi do koła siebie, cały świat szeroki z nieskończoną rozmaitością zjawisk staje się jemu niewyczerpanym skarbcem obrazów najrozmaitszych, tak jak dla nas ten sam świat jest nieustannym przedmiotem myślenia. ~~I tak~~ Wszystko więc, co człowiek owych czasów czuje i rozumuje, co widzi, doznaje i co nim porusza, wszystko to przyobleczone w obrazową formę mitu wchodzi w skład mitologii. Główną zaś, wszelkiego jedyną sprężyną przedhistorycznej umysłowości jest wiara: my wierzymy w jedne rzeczy, a w inne nie wierzymy, bo mamy już o ich istnieniu przekonanie – gdyż wiara ustaje po dokonanem przekonaniu. Ale człowiek przedhistoryczny nie czuje wielkiej potrzeby przekonywania się, on wierzy we wszystko. To też obie olbrzymie dzielnice, które dzisiaj ściśle od siebie bywają odgradzane, wiara i wiedza, jemu zlane są w jedno – wszystko niezwykłe, niezrozumiałe tłumaczy on w sposób nadprzyrodzony, cudowny – wszystko dla niego cudem. – W daleko późniejszych dopiero czasach, w pełnej dziejowej dojrzałości, odróżnia on zjawiska jasne i zrozumiałe od niezrozumiałych – pierwsze przekazuje naukom, drugie chowa dla tajemnic wiary. Ale człowiek przedhistoryczny nie zna tego rozdziału, dla niego religia i nauka, wiara i przeświadczenie, uczucia i przyrodzone zlane są w jedną, nienaturalną całość. – Ale tak nie ~~mogło~~ być na zawsze. Ludzkość postępuje a narody razem z nią – doświadczeń i pomysłów przybywało coraz więcej, i coraz mniej im było wygodnie w dawnych mitologicznych formach. Bo każda forma z czasem staje się za ciasną dla coraz przybywającej treści, ~~a ponieważ jej że nie może się ona~~ powinna albo pęknąć albo rozszerzyć się dobrowolnie – ale gdy nawet drugie uczyni, przestaje być tą i staje się niemi wcale, tak i dziecko wyrosłszy z kołyski przenosi się do łóżka, a choćby łóżko tylko wzorzoną kołyską, przecież już nie jest kołyską. To stało się i z mitologią: i ona była kołyską wiedzy ludzkiej, ale gdy ta wzrosła bezustannie, trzeba było obmyśleć łoże przestronniejsze. Zamiast wyprostować starą kołyskę, w niej nawet nic nie zostało, tylko szkielet bezużyteczny (?) Odbierano jej najpierw to co nas z bliska obchodzi, tłumaczenie przyrody a w godności jej wstępowała podstawiająca się filozofia, a im więcej wzrosła, tem więcej ~~przyjęt~~ zabierała mitol[ogicznego] gruntu. Mitologia np. uważała wszelkie zjawiska przyrody za bezpośredni wynik bożej działalności, zaćmienie słońca np. za niechybny wyraz bożego gniewu – wszystko to stawało się niemożliwem, odkąd filozofowie obrachowywali naprzód każde zaćmienie, odkąd wiele innych tłumaczyli zjawisk, uchodzących za cudowne, pełne przepowiedni. Dość że im więcej wyrabiało się jasnych pojęć i samodzielności myśli, tem częstsze były utarczki między młodą, przebrzmiałą filozofią a starą zgrzybiałą mitologią, a ~~[illegible]~~ taka utarczka była zawsze mitol[ogii] klęską. To też widzimy dawniejszych filozofów w gorącej przeciw mitologii walce: ~~Eleaci~~ Jończycy i Eleaci ubiegają się zarówno w tej walce. Jak mitologia wszelkie niepojęte zjawiska w obrębie przyrody zamieniała albo na bogi albo bogom przypisywała, tak filozofia na odwrót zamieniała bogów przekazanych tradycyą ludową w rozmaite siły przyrody a jeżeli obok nich przyjmowała zarazem w świecie siły duchowe, to i te nawet usiłowała przedmiotem swoich rozumowań, w zupełnem przeciwieństwie do mitologii, która z bojaźliwą wiarą uznawała istnienie sił wyższych ale lękała się zastanawiać nad niemi, uczynić je przedmiotem żadnej rachuby. Gdy zaś już raz filozofia przyjęła zasadę, że nic nie ma w świecie coby się nie dało wyrachować lub wytłumaczyć, musiała ona przeczyć wszelkim cudom, zatem wszelkiemu bezpośredniemu wpływowi bogów na bieg przyrody i sprawy świata. Ale zaprzeczeniem takiem stanęła w opozycyi do mitologii, która i na dal pozostawała wiarą ludu – a lud wściekły obdarzał mędrców przydomkiem ateuszów i prześladował ich zarazem, jak Diagorasa, Anaxagorasa i innych.

Filozofia jednak rozumiała, że jéj interesem zachowywanie pozornéj przynajmniéj zgody z mitologią: zgoda ta dawała jéj popularność niemałą i koloryt jakiś starożytny – uskuteczniono to rychło, bo już w wieku Peryklesa, głównie staraniem Anaxagorasa i uczniów jego, i to w sposób taki, że zaczęto uważać mitologią nie za coś wręcz do filozofii przeciwnego, lecz za treść jéj pokrewną, jeżeli nie tę samą, tylko wyrażoną w formie niedostatecznéj bo obrazowéj. Filozofowie odtąd wciągają mitologią coraz więcéj w obręb swoich systemów, podsuwając wszystkim jéj mitom znaczenie allegoryczne. Ciekawym i wymownym tego przykład daje sam Platon w Protag. p. 320 c. i kończ tam Sokr: ~~do Prot~~: jam więc, o Prot: mając wzgląd na to wszystko, twierdzę, że nie można uczyć cnoty; słysząc raz twoje w téj mierze zapewnienie, nawracam i myślę że słowa twoje zasługują na uwagę, przekonany będąc, że ~~...~~ posiadasz nie lada doświadczenie, że wiele się nauczyłeś i sam niejedno wynalazłeś; jeżeli więc możesz jaśniéj udowodnić, że cnota jest rzeczą nauczalną, nie wzbraniaj się lecz dowiedź. = Nie będę się wzbraniał, o Sokr: odrzekł, ale pytanie, czy jako starszy młodszym mam dać dowód ten w opowiadaniu mitu czy też przechodzić go dyalektycznie? Wielu z siedzących tam pozwoliło mu rzecz przechodzić, którym by wolał z dwojga sposobów = Zdaje mi się więc, odrzekł, przyjemniéj opowiedzieć wam mit. Był ci bowiem niegdyś czas, gdy już były bogi, a nie było jeszcze śmiertelnych rodzajów – i t. d. — — Porównać z tem także p. 324 d. gdzie mówi także Protag: pozostaje nam jeszcze wątpliwość, którą masz co do ludzi cnotliwych, czemu mężowie cnotliwi synów swoich nauczają wszystkiego czego tylko od nauczycieli nauczyć się można i czynią ich mędrcami, ale co do cnoty którą sami się odznaczają nie czynią ich od nikogo lepszymi. Co więc do tego przedmiotu, o Sokr: nie powiem ci już żadnego mitu, tylko dam dowód rozumowy. ~~...~~ Pomyśl bowiem, co następuje i t. d.

Filozofia więc wobec dawnych mitów zachowywała się z wielkiem uszanowaniem – upatrywała w mitologii jakąś uświęconą tradycyą, zawierającą mnóstwo prawd pod szatą obrazów; wydobywano te prawdy za pomocą alle-zacyów, owoc abstrakcyjnych spekulacyi. A gdy w daleko późniejszych czasach filozofia stanęła do walki przeciw [illegible], ~~szyderczy~~ ~~suche~~ formałki szyderczego rozumu naprzeciw gorącym przekonaniom młodych zerc, wtedy przekonała się filozofia po niewczasie, że do walki przeciw niemu potrzeba wiary, a téj już niebyło – mitologiczna wiara już nie żyła, tylko jakieś martwe allegoryczne obrazy, porwane ~~...~~ na ostatnich filoz. dyalektyki – ale wszystko to okazało się bezsilném, a gdy nareszcie filoz: schwyciła za ostatnią broń, gdy wezwała na pomoc wiarę a z nią zabobony i teurgię dawnych czasów, wtedy sama sobie podpisała wyrok śmierci i zniknęła w chaosie, z którego wyszła niegdyś, piękna jak bogini mądrości, wszystko wiedząca się w mitologii. Bo już czas było, by lepsza wiara i lepsza filozofia zajęły jéj miejsce.

Mitologia jednak, nim umarła na zawsze, wydała ze siebie nie tylko filozofią, historyą, i wielkie grono najrozmaitszych umiejętności, które wszystkie razem zajęły jéj miejsce w narodowéj oświacie: należy tu wspomnieć o innym jeszcze kierunku, wydatniającym się na łonie mitologii i nie obcym rozpełnieniu filozoficznéj spekulacyi. Powiedzieliśmy już że mitologia jest całkowitym wyrazem wiary i pojęć wszelkiego rodzaju, jakie naród posiada w czasach przedhistorycznego swego istnienia. W skutek téj definicyi ma ona daleko szersze objęcie niż religia lub teologia, bo obejmuje jednę i drugą razem z zarodkami wielu innych prac duchowych. Przecież nie godzi się zapominać, że wierzenia religijne, chociaż wypełniają nie tylko mitologii, zawsze odgrywają w niéj rolę ważną, nawet rzec można bez przesady, pierwszorzędną. – Otóż powiedzieliśmy już, co się stało z innemi ~~pierwiast~~ częściami składowemi mitologii; wykazaliśmy jak wywalczyły sobie z czasem samodzielne stanowisko i zamieniły się w filozofią, dziejopisarstwo i szereg nauk nareszcie, poświęconych poznawaniu przyrody i jéj utworów, zobaczmy także, jaką drogą poszedł pierwiastek religijny i do jakiego stanął celu. Wcielony w rozmaite formy ~~...~~ mitol: przechodził z ~~...~~ pokolenia do pokolenia; wspomnieliśmy już że formy mitol: im więcéj oddalały się od swojéj kolebki, ~~tem~~ więcéj zamierały, stawały się niezrozumiałemi; przecież uczucie religijne, najważniejsza potrzeba ludzkości, nie ginęło razem z formą, nie skostniało jak ona. Stąd wzdwojenie ~~...~~ silne między treścią religii a jéj formą: dawna forma mitol: stawała się z dniem każdym więcéj zagadkową, więcéj ciemną i obcą, nareszcie wyżéj umysły bystrzejsze, płytsze, gryząca krytyka minującej przeszłości i jéj tradycye, odrzucały razem z niezrozumiałą tajemną wszystkie jądro. Ale nie wszyscy grzeszyli podobną lekkomyślnością, wielu stanęło po stronie religii naprzeciw bezbożnikom. Ci z istoty rzeczy samej rozpadali się na dwie klassy, niesłychanie od siebie różne, z których jedna nie uratowała dawnej wiary a druga jeszcze więcéj jéj zaszkodziła od samych ~~nawet~~ bezbożników. Jedni bowiem nie pytający się o gwałtowną sprzeczność, zachodzącą coraz widoczniéj między dawną formą wiary a nowemi zdobyczami wiedzy, żyli sobie spokojnie daléj w dawnych tradycyach – byli to ludzie poczciwi, prostaczkowie duchowi, dla których świat się nie zmienił

wiale. Ale mistycy, nie zadowalając się treścią taką, pragnęli dawną wiarę obronić od przeważnych krytyki niedostatków, a gdyby się to nie udało, to nawet ją przeistoczyć w części, aby zgadzała się z wyobrażeniami wieku, z duchem czasu – byli to ludzie namiętni, gorący wielbiciele przeszłości, ale pragnący postępu w wierze. Ale taki postęp ~~szybko~~ zabija wiarę niechybnie gdyż on jej między postaci co nowego, chociaż nową wiarę, która prawie będzie niesłychanie różną od dawnej. I tak przystąpiło się do wszech filozoficznych i naukowych wzorów, powstałych w łonie mitologii, zżywszych się jej istotą a przez to doskonalących jej rysy, inna znowu tendencja, prąd jakiś mistyczny, pragnący oprzeć się owym żywiołom rozsadzającym mitologię. Wychodziła zaś z przekonania, że ku wielkiej szkodzie religii pojmowano bogów zbyt po ludzku, że przenosząc wyobrażenia ludzkie i doczesne na sfery niebieskie i odwieczne profanowano je, odejmując im zupełnie charakter nadziemskiej świętości; żeby więc temu zapobiedz, trzeba bogów uważać za ~~uosobienia~~ święte, nadziemskie ideały, nie będące w niczem podobne do (ułomności) ziemskiego życia. Żeby zaś nowe to pojmowanie mitologii poprzeć tem większą powagą, twierdzili wspomniani mistycy, że już w najdawniejszych czasach znakomici mężowie bliższego co do nich ~~mówili im~~ przekonania. Byli to poeci i wieszcze z czasów przed Homerem, którzy także wspaniałe mieli o bogach wyobrażenia, ów Orfeusz sławny, Muzeusz, Linos i inni. Pod egidą tych imion zebrała się szkoła mistycznych poetów, kapłanów i cudotworców, którzy ~~napeł~~ jak Epimenides, Aristeasz, Abaris napełniali Helladę sławą swoich hymnów i cudów. Do najwyższego zaś rozkwitu doszła szkoła ta w Atenach za czasów Pizistrata, gdy Hipparchos dał to samo polecenie względem poezji mistycznej, co ojciec jego względem poezji epicznej, żeby zebrać takową w jedną księgę z textem raz na zawsze ustalonym, ażeby zapobiedz zniekształceniom, jak i to dodatkom czasów późniejszych. Onomakritos, za Pizistrata ~~[illegible]~~ mając sobie powierzoną ostateczną redakcyę pieśni homerowych, teraz na życzenie Hipparcha tej samej podjął się pracy około poezji mistycznej, i niebawem ogłosił obszerny zbiór tak zwanych „pieśni orfeusza". Ile w nich było starej treści, trudno dzisiaj powiedzieć, prawdopodobnie nie wiele. Dla nas jednak zjawisko to nie małej wagi; chociaż bowiem nawet z owej „orfickiej poezji" mało co ocalało, gdyż tak zwane orfika dopiero z chrześcijańskich pochodzą czasów – przecież wiemy, że kierunek ów mistyczno-poetyczny także ślad swój zostawił w ~~poezji~~ filozofii i stał się niewątpliwym przykładem filozofii pisanej [illegible] między orfikami a Eleatami i Empedoklesem [illegible] bardzo [illegible].—

Poezya orficzna, która nas doszła, zawiera kilka całkowitych systemów kosmogonii, z których jedne bardzo są podobne do teogonii Hezyoda, inne bezwarunkowy, mistyczny wykazują panteizm. Co do tych kosmogonii, przynajmniej co do jednej z nich, zachodzi wątpliwość, czy sięga czasów Pizystrata, czy też w głównej części swojej jest dopiero wytworem czasów daleko późniejszych. Tyle jednak pewna, że kosmogonia hezyodowska oraz orficzna stały się pobudką do kosmologicznych spekulacyi niektórych filozofów, że nawet niejedna myśl orfików, n.p. dogmat o wędrówce dusz, oddawna znany w greckich misteryach, przedostał się do filozofii.

Koncepta do pierwszych prelekcyj
o historyi filozofii greckiéj
miewanych w półroczu zimowém 1867/68

ustępy przekreślone już zostały zużytkowane w opracowaniu ostatecznem

7 klas. gimnaz.

Anton Ziebura – Lonkau – Pless – 30 Kwiet.

Jan (Wojciech Góralski) ~~Zutroszin~~ Marzęcice – Loebau

K.4.
25.V.1953. Jan.

VI

Koncepta do prelekcyi
o historyi filozofii nowej od Bakona do Kanta,
miewanych latem w Warszawie r. 1867.
w Szkole Głównej

—

3.

Pawlicki III A.

Bakon. 1.

Franciszek Bakon ur. się w Londynie 22. stycznia r. 1560 z ojca Mikołaja, znakomitego prawnika i ~~kanclerza~~ strażnika pieczęci za królowej Elżbiety, i z Anny Cook, której wykształcenie dorównywało innym wielkim jej zaletom. W pierwszych już latach odznaczał się żywością umysłu i sądem szybko rozwiniętym, mając lat 13 przybył do Cambridge do Kollegium Ś. Trójcy, gdzie olbrzymie uczynił postępy w naukach. Już w 16 tym roku życia uważał scholastykę za naukę czczą i martwą, która żadnych nie zdoła wydać owoców. Potem posłano go do Francyi, gdzie pozostawał przy angielskiem poselstwie; straciwszy jednak ojca już w 20 tym roku życia, nie mając majątku, gdyż starsi bracia takowym się podzielili, porzucił dyplomacyę i wrócił do kraju, ażeby poświęciwszy się naukom prawniczym zapewnić sobie byt niezależny. W krótce został zdatnym ~~urzęd~~ adwokatem, przecież donośnego urzędu otrzymać nie mógł, jakkolwiek starał się Wilhelmowi i Robertowi Cecil, ministrom wszechwładnym i nawet krewnym jego. Później z ich nieprzyjacielem się złączył, z hr: Essex, ulubieńcem królowej, który choć mu dobrze życzył, jednak dla niego nic nie mógł uczynić. Mając lat 37 wystąpił Bakon po raz pierwszy jako pisarz. Wydał w języku ang: „Rozprawy ~~moralne~~ i polityczne" r. 1597 – które później w r. 1625 ukazały się po łacinie: sermones fideles, sive Interiora rerum. Dzieło to, pełne śmiałych i praktycznych pomysłów postawiło go od razu wśród znakomitych ówczesnych pisarzy jego kraju. W owym czasie powstały także różne prace treści prawniczej i administracyjnej, które dopiero po śmierci jego wyszły na widok publiczny. Plan zaś olbrzymi, nad którym niejednokrotnie marzył, ażeby całe prawodawstwo ang: przepracować i odmienić, nigdy nie został wykonanym.

Gdy Essex'owi wytoczono proces o sprzysiężenie przeciw królowej, Bakon na rozkaz królowej napisał akt oskarżenia przeciw dobroczyńcy swemu. Mimo to od Elżbiety nigdy nie doznał żadnej łaski.

Gdy Jakób I wstąpił na tron, los długo mu przeciwny wreszcie stał się życzliwym – Król go lubił dla obszernej nauki i niezmiennych zdatności, które nie jedną ważną oddały dworowi przysługę. Wtedy to w r. 1605 wydał po angielsku „o godności i postępach nauk" – później po łacinie r. 1623 de dignitate et augmentis scientiarum. Książka ta położyła kamień węgielny swojej sławy. Ciesząc się łaską króla i przychylnością królewskiego ulubieńca, ks. Buckingham, rósł Bakon w znaczenie i przebiegł szybko drogę dostojeństw – nareszcie w r. 1618 został W. Kanclerzem i baronem Werulamskim, w r. 1621 wicehr: Saint-Alban. Równocześnie nie ustawał Bakon w pracach filoz: w r. 1609 ukazało się de sapientia veterum – a w r. 1620. novum organum – pisane zaraz po łacinie –

Przecież Bakon uległszy zbytnio miękkim żądaniom króla i dworaków, sam z chęci dla rozrzutności zawsze będąc w kłopotach pieniężnych, sprzedawał przywileje i monopole – wreszcie wyroki sądowe –

po bracie zaś po stryju spadł na niego pierwszy wyższy

Nareszcie nowy parlament wystąpił w r. 1621 przeciw tym nadużyciom; Bakon oskarżony przed izbą wyższą o przekupstwo i sprzedajność zaniechał obrony na rozkaz Króla, który lękał się być kompromitowanym. — Wyrokiem z 3. maja 1621 odebrano mu wszystkie dostojeństwa i godności, skazano go na zapłacenie 40000 funtów i na wieczną wieżę — Król jednakże już po kilku dniach go uwolnił, oraz z pod następstwa prawnego wyjął [unieważnił] — odtąd żył on tylko dla nauk, napisał jeszcze wiele dzieł uczonych, i nareszcie 9. kwietnia r. 1626 mając lat 66, wycieńczony pracami i chorobą, której się nabawił przez obserwacye pod gołem niebem. — Ostatnie słowa jakie napisał przed śmiercią do przyjaciela: eksperyment się udał.

Bakon był prawnikiem, politykiem, mówcą, historykiem, pisarzem i filozofem. Jako prawnik zajmuje on znakomite w całej Europie w kraju swoim miejsce, jako polityk okazał on wiele obszernego poglądu na sprawy publiczne, pracował mianowicie nad urzeczywistnieniem unii między Szkocyą a Anglią; jako historyk napisawszy dzieje Henryka VII zostawił on krajowi swemu pierwsze dzieło, zasługujące na ~~naukowo~~ tytuł historyi — jako mówca i pisarz nie miał sobie podówczas równego, jako człowiek był słaby, jako filozof nieśmiertelny. —

## Zadanie filozofii Bakona.

Twierdzą że Bakon był myślicielem płodnym, ale nie konsekwentnym, co ~~to~~ jest oczywistym fałszem: wprawdzie Bakon nie postawił po sobie systemu zaokrąglonego, ale myśli jego są mimo to konsekwentne i wiążą się w jedną długą nieprzerwaną.

Wszelkie rozumowanie, wszelki szereg myśli ma początek czyli punkt wyjścia, i koniec czyli cel, do którego zmierza. Duch ludzki albo jednym albo drugim głównie się zajmuje, albo najprzód obierze sobie pewny punkt wyjścia, aby z niego konsekwentnie zdążać do celu, albo też najprzód stworzy cel swój do którego zmierza, a potem dopiero poszuka drogi punktu wyjścia, z którego się dostanie do celu. W obu razach można myśleć logicznie, konsekwentnie, przecież myślenie pierwszego rodzaju różne jest zupełnie od myślenia drugiego. To też metody im przewodniczące różne są: rozumowanie które więcej baczy na punkt wyjścia, na zasadę, powodować się będzie pewnikiem, drugie zaś baczące na cel swój powoduje się głównie zadaniem. Pewnik domaga się wyników; zadanie rozwiązania. W pierwszym razie pytamy: co wynika z pewnika? w drugim: jak rozwiążemy zadanie? Na tej tedy drodze nazwać można drogą następstw, drugą rozwiązań — czyli syntetyczną i analityczną. —

Bakon nie kłopotał się o zasady, postawił sobie zadanie i przez całe życie pracował nad jego rozwiązaniem, dlatego myślenie jego odbywa się w sposób analityczny. Wszelki syntetyczny wykład tego myślenia fałszywym jest jeżeli n. p. za jego zasadę oznaczamy doświadczenie, doświadczenie było mu tylko środkiem dojścia do celu, rozwiązania zadania, które sobie postawił.

Stanowisko swego czasu do starożytności, oraz zdanie jego wyłożył autor w Nov. Org. I. 84.

Ludzi od postępów w naukach wstrzymało i prawie oczarowało uwielbienie starożytności oraz poddanie się pod powagę mężów, którzy za wielkich uchodzili we filozofii....

Co do starożytności mniemanie ludzi jest bardzo niedbałem i prawie niezgodnem ze ~~słowem~~ jej imieniem. Albowiem za starożytność uważać trzeba starość i wiek sędziwy świata, które raczej przypisać wypada naszym czasom, niż młodszym latom świata, jakim był w starożytnych. One bowiem lata ze względu na nas są stare i wielkie, ze względu na sam świat, nowe i młodsze. I zaprawdę, jak większej znajomości spraw ludzkich i zdrowszego sądu spodziewamy się po mężu starym, a nie po młodzieńcu, a to dla doświadczenia, oraz dla rozmaitości i mnóstwa rzeczy widzianych, słyszanych i pomyślanych, tak samo godzi się po naszym wieku daleko więcej się spodziewać, niż po dawnych czasach, byleby wiek ten znał siły swoje i chciał ich doświadczać i natężać!.....

I za nie małą rzecz uważać należy, że przez długie żeglugi i podróże wiele rzeczy w przyrodzie odkryło się, które mogą nowego dodać światła filozofii. Byłoby przecież hańbą dla ludzi, jeżeli obszary świata materyalnego, kraje, morza, gwiazdy, w naszych czasach niezmiernie odsłonięto i wyjaśniano, a granice świata duchowego pozostały wśród ciasnych starożytnych wynalazków...

Co się zaś tyczy autorów, jest oznaką nader słabego ducha, przyznawać im niezmierną wagę a autorowi wszech autorów i wielkiej powagi, Czasowi, prawa swego nie przyznawać. Słusznie bowiem Prawda zowie się córką czasu, a nie powagi....

Wiek Bakona różni się tak ogromnie od dawniejszych najświetniejszemi dokonanemi odkryciami, ale te odkrycia były wynikiem różnych wynalazków. Wynalazek zatem jest duchem czasu. Dawniej duch ludzki przygnębiony powagą starożytności i zwykłymi formułkami się nie wynajdywał, się nie odkrywał — teraz w naukach powinien panować wynalazek. Jednakże wynalazek był dotąd zawisłym od przypadku, potrzeba więc nowej logiki, zgodnej z duchem wynalazczym, azeby ludzie ze świadomością i częściej wynajdywali, w dawniejszym przypadek ślepy los zadawał im ~~obok~~ nie umiejącym. Przypadek, który dotąd nadął wynalazkami, ma się zamienić w zamiar, sztuka ma zająć miejsce wszędzie, casus ma być zastąpionym przez ars.

Dla tego powinien Bakon zwać się filozofem wynalazków, dla tego też filozofia jego nie może być zamkniętą w system zaokrąglony, ona nieskończoną jest jak dziedzina wynalazków — sam powiada, że on nie daje żadnej powszechnej, w sobie zamkniętej teoryi — Nov. Org. I. 116.

Skoro zaś celem nowej filozofii wynalazek, potrzeba środków wiodących do celu; środków tych dostarczy narzędzie, które umożebni wynalazki w ten sam sposób, jak termometr umożebnia oznaczenie ciepła. Narzędziem tem będzie logika inwencyjna, ratio inveniendi, która zwróci rozum myślący na drogę, na której będzie koniecznie czynił wynalazki.—

Narzędziem tem będzie novum organum które tak odpowiada duchowi czasu, jak organum Arystotelesa potrzebom starożytności. Bakon analizuje inwencyą, jak Aryst: analizował zdanie.

Zob. De augm. scient. lib. V. c. 1–4.

## Regnum hominis.

Celem wiedzy wszelkiej jest inwencya; cóż jest celem inwencyi? Korzyść ludzka: zaspakajanie potrzeb życia, pomnażanie przyjemności jego, spotęgowanie siły jego. Celem ostatnim i najwyższym wszelkiej wiedzy jest panowanie człowieka, regnum hominis; cel ten tylko przez wynalazki może być osiągniętym. Wiedza jest służebnicą człowieka; możemy bowiem tyle, ile wiemy; czyli wiedza i potęga ludzka jedno są – scientia et potentia humana in idem coincidunt (Nov. Org. I. 3.) – hominis imperium sola scientia constare: tantum enim potest, quantum scit. Cog. et Visa p. 592.

Wiedza nie istnieje sama dla siebie; ona środkiem do celu; celem panowanie człowieka, środkiem do niego bezpośrednim inwencya, a środkiem do inwencyi wiedza. Dla tego wiedza powinna być praktyczną, miarą jéj wartości ludzkie życie i potrzeby jego. Tak jak teorya, z życiem nie związana, bezkorzystna jest, tak samo w życiu nie masz żadnego, choćby najpodlejszego szczegółu, któryby nie zasługiwał na badanie. Ani słońce ani wiedza nie znają różnicy między wyniosłem a niskiem, wzniosłem a płaskiem. –

Zob. Nov. Org. I. 36. –

## Interpretatio naturae.

Jeżeli panowanie człowieka jest celem wszelkiej wiedzy, zatem wszelkiej inwencyi, jakież wiodą do niej ~~drogi~~ środki? czyli: wśród jakich warunków jest inwencya możebną? Kto chce panować nad rzeczą jaką, powinien ją znać, dokładnie a nie pozna jéj, chyba przez długie z nią obcowanie. Chcąc znać rzeczy, trzeba z niemi, jak z ludźmi obcować, trzeba z niemi i wśród nich obracać się i żyć. –

Nov. Org. I. 36.

Obcując z rzeczami, nabywamy doświadczenia; znajomości ludzi i rzeczy tylko nabyć można za pomocą doświadczenia. Żeby wiedza stała się prawdziwym obrazem świata, essentiae imago, potrzeba jéj bogatego doświadczenia, nabytego w świecie – dla tego będzie doświadczenie zasadą wszelkiej wiedzy.

Wiedza ma odkrywać – jak nas uczy doświadczenie – jeżeli odkrywanie jest celem wiedzy, to doświadczenie środkiem do tego celu. Jednakże doświadczenie nie jest odkryciem. Ludzie doświadczają ciągle, a odkrywają tak mało; Albowiem nie każde doświadczenie wynalazczem jest. Inwencya jest sztuką praktyczną; sztuka estetyczna wydaje za pomocą wyobraźni utwory piękna, sztuka praktyczna za pomocą rozumu wydaje utwory korzystne.

Korzystnem jest wszystko, co służy, co powiększa siłę i panowanie człowieka; ~~...~~ niewyczerpane źródła przyrody stają się korzystnemi za pomocą inwencyi. Żeby zaś rozum polbył się na inwencyę, powinien znać wszystkie jéj warunki. Albowiem każdy wynalazek zasadza się na zastósowaniu praw przyrody. Żeby je zastósować, trzeba je znać. Całe panowanie nasze nad przyrodą, polega na znajomości jéj istoty i sił.

Nov. Org. I. 3. — zob. ib. 129 sub fin.

Za pomocą więc dokładnéj znajomości przyrody dochodzi doświadczenie do inwencyi. Jeżeli wiedza jest podstawą wszelkiéj inwencyi, to znowu dokładna znajomość przyrody czyli „nauka o świecie" będzie podstawą wszelkiéj wiedzy.

ib. 79.

Taka wiedza dopiero zamieni doświadczenie w inwencyę, a przez nią stanie się ona panowaniem człowieka. Albowiem panowanie nasze polega na wynalazkach a te znowu na wiedzy naszéj. Moc i wiedza, panowanie człowieka i ~~naukowe~~ umiejętne zrozumienie przyrody jedno są. Dlatego nowe jego organum mówi de interpretatione naturae sive de regno hominis.

## Doświadczenie jest środkiem inwencyi.

Zamiarem i celem ostatecznym bakońskiéj filozofii ustalenie i pomnożenie ludzkiego panowania; najbliższym doń środkiem oświata zamieniająca siły fizyczne w środki ludzkie. Ale środków oświaty, dostarcza nam inwencya, dlatego niema oświaty bez inwencyi; inwencya znowu nie jest możliwą bez wiedzy ani wiedza bez nauk przyrodniczych. Dlatego zamiarem Bakona oprzeć oświatę ludzkości na umiejętném zastósowaniu nauk przyrodniczych, a nauki przyrodnicze na należytém doświadczeniu. Skutkiem tego zamiaru nie mógł pozostawić systemu wykończonego; prace jego miały poprowadzić dalej przyszłe generacye.

Zob. Koniec praef. nov. Org. i ib. I. 129.

Skoro zaś oświata ~~...~~ rodzaju ludzkiego zależy od inwencyi, a ta znowu od znajomości przyrody, zachodzi pytanie: jakim sposobem doświadczenie staje się znajomością (wiedzą) przyrody. Doświadczenie jest właściwie tylko spostrzeganiem pojedynczych faktów, zbieraniem nagromadzonych zjawisk, zbliżaniem spostrzeżonych rzeczy — jakim sposobem, wyrażając to powszechnie, doświadczenie staje się umiejętném, naukowém? Jakim sposobem historya naturalna t. j. opowiadanie spostrzeganych pojedynczych wypadków i rzeczy — historia naturalis — staje się wiedzą o przyrodzie — scientia naturalis? Inaczéj jakim sposobem opisanie natury staje się tłumaczeniem faktowém? descriptio naturae — interpretatio naturae. W pytaniu tém ~~zawarte~~ jest zadanie, jakie zakreślił sobie autor w novum organum —

Nov. Org. I. 115. —

4.
6.

## 1. Wymysły – idola.

Trzeba naturę tłumaczyć jak książkę. Najlepiej ten tłumaczy, który objaśnia autora według ~~jego~~ ducha, a nie podsuwa mu obcych myśli. Tak samo doświadczenie powinno postępować z naturą. Rozum powinien odtwarzać przyrodę, ani idealizując jéj, ani zmniejszając; nie ma ani nic dodać do niej ani ująć.

Nov. Org. I. 120 sub fin.

Tworząc obraz natury, powinien rozum oglądać się zawsze za pierwowzorem, inaczej obraz taki będzie antycypacyą ~~or~~ ~~to~~ rozumu i natury, anticipatio mentis et naturae – obraz taki nie ~~jest~~ będzie kopią ~~obraz~~ pierwowzoru, lecz marnym wymysłem – idolum, istniejącym tylko w naszéj wyobraźni.

Dla tego pierwszym poznania przyrody warunkiem, żeby wymysły nie zajęły miejsca rzeczywistości, żeby nie odbyła się żadna anticipatio mentis.

Nie trzeba nigdy antycypować, lecz raczej wszystkiego doświadczać; nie trzeba przyjąć żadnego pojęcia nie sprawdziwszy go, żadnego sądu, nie opartego na doświadczeniu zamiast anticipatio mentis powinna tylko być celem naszym interpretatio naturae

Nov. Org. praef. sub fin.

Rozum ludzki bezpośrednio (bezwzględnie) zastosowany do przyrody staje się przyczyną owych anticipationes naturae, podczas gdy interpretatio naturae jest dziełem rozumu, idącego należytą drogą – debitis modis – z rzeczywistości samej –

Nov. Org. I. 26–33.

Był to błąd największy dawniejszej wiedzy, że zamiast tłumaczyć przyrodę, antycypowano ją, opierając tłumaczenie takowej albo na pojęciach z góry utworzonych albo na zbyt szczupłem doświadczeniu.

Dla tego nie poznano nigdy dokładnie przyrody, dla tego nie dochodzono nigdy do inwencyi regularnej, wzastosowanej, dla tego inwencya zależała od przypadku, dla tego rzadką była. Wiedza zaś, zatrzymując się w próżnych spekulacyach nie wydawała owoców, czego wszystkiego przyczyną był albo brak zupełny albo zbyt wielka doświadczenia lekkomyślność.

Zanim zaś rozum stanie się czystem i przydatnem doświadczenia narzędziem, powinien wyzuć się z wszystkich pojęć, które wydobył nie z ~~siebie~~ natury lecz ze siebie. Albowiem wszystkie pojęcia takie są antycypowane, są to wymysły bez wartości żadnej – idola –

Wymysły takie są albo przyrodzone nam właściwością idola tribus (rodzajów) idola specus – jednostki – albo też przekazują się tradycyą, dostają się nam w spadku po ojcach – idola fori – wreście idola theatri –

Wymysły te zaciemniają rozum ludzki –

Nov. Org. I. 28–53. De augm. V. 4.

Są to błędne ogniki, których unikać należy wędrowcom – dla tego naprzód poznać trzeba, aby się ich wystrzegać

nauka o nich ma się do ztłumaczenia przyrody, jak nauka o mylnych sylogizmach do zwyczajnej dyalektyki.

Doctrina de idolis similiter se habet ad interpretationem naturae, sicut doctrina de sophisticis elenchis ad dialecticam vulgarem. Nov. Org. I. 40.

## 2. Powątpiewanie.

Zamiast od wymysłów, ~~wątpliwości~~, od przesądów rozpoczyna wiedza prawdziwa od wątpliwości, od zupełnej niepewności. Wątpliwość jest punktem wyjścia dla wiedzy, a nie celem – celem jej pewna, uzasadniona znajomość. Wiedza powinna zacząć od acatalepsii, aby dojść do eucatalepsii. Wątpliwość nie ma stanowić wielką podstawą wiedzy, lecz tylko fałszywą podstawę – nie różni się Bakon od sceptyków, od wątpicieli, choć z tego samego wychodzi punktu.

„Oni bowiem twierdzą, że nic pewnego wiedzieć nie można, Bakon, że dotychczasowa droga daleko zaprowadzić nie mogła; oni pozbawiają wiedzę ludzką wielkiej powagi, Bakon szuka środków, aby ją podeprzeć." –

Nov. Org. I. 37. Imp. philos. scala intellectus.

Dla tego oświadcza Bakon w końcu pierwszej księgi swego organum:

„Celem mojem nie jest wątpliwość, acatalepsia, lecz ~~prawd~~ dokładna i prawdziwa znajomość rzeczy, eucatalepsia, nie chcę odmówić powagi zmysłów, lecz prowadzić je i wspierać, nie chcę zniżyć rozumu ludzkiego, lecz ~~rozprosz~~ rządzić nim." i t. d.

Nov. Org. I. 126.

Wątpliwość ta oczyści rozum z wszelkich dawniejszych mniemań i uzdolni go do nowej pracy; zobaczymy później, że drugi ojciec nowszej filozofii, Descartes także rozpoczął od wątpliwości. Cóż zaś ~~dał~~ rozum ~~oczyszczony~~ oswobodzony z pod jarzma przeszłości, oczyszczony zwątpieniem – na to pytanie dwaj założyciele nowszej filozofii różnie odpowiedzieli, i wskutek tego także filozofia rozdzieliła się w dwie oddzielne drogi. Dzisiaj tylko o Bakonie mówim: cóż pocznie on z rozumem, z którego za pomocą zwątpienia wyrwał wszelkie mniemania przeszłości? Odpowiedź na to w przedmowie do nowego organum:

restat unica salus ac sanitas ut opus universum mentis de integro resumatur ac mens jam ab ipso principio nullo modo sibi permittatur, sed perpetuo regatur – praef. nov. org. – sub. impet. philos.

Rozum tym sposobem oczyszczony zwraca Des Cartes w siebie, Bakon do natury; Descartes czyni go samodzielnym, B. zależnym od przyrody. Rozum powinien oddać się przyrodzie z ufnością dziecka i od niej się uczyć. Wszelkie wymysły i przesądy ~~porzucę~~ trzeba zniszczyć na zawsze; rozum od nich wyswobodzony i oczyszczony powinien, jak dziecko przystąpić do nauk, które stanowią państwo człowieka na ziemi, bo do państwa tego, jak do królestwa niebieskiego tylko dzieci przystęp mają.

Nov. Org. I. 68 – Cog. et Visa p. 597.

## Doświadczenie.

Rozum i zmysły podlegają licznym złudzeniom, nie podsuwają rzeczy spostrzeganych takiemi, jakiemi są rzeczywiście, lecz z jakiemiś dodatkami, które są czy to wynikiem fikcji umysłowych zakorzenionych w nas przez długie przyzwyczajenie czy też przyrodzonych, nam właściwości zmysłów naszych. Ale tego ani rozumu ani zmysłów nie trzeba zostawić w stanie pierwotnym, przyrodzonym; trzeba nad niemi pracować, ażeby dobrze oddawały czynione spostrzeżenia, trzeba niejako zwierciadło nierówne zmysłów naszych wyszlifować, ażeby stało się równem i dobrze odbijało. Do tego potrzeba sztuki. Zmysły i rozum samopas puszczone nie udoskonalą się, ale poparte narzędziami potrafią należycie zbadać rzeczy. Czego gołe oko nie dostrzeże, objawi mu mikroskop albo teleskop; goła ręka nie oznaczy dokładnie ciepła, bo ta sama woda o tejże temperaturze wydaje się raz więcej, drugi raz mniej ciepłą, ale czego ręka włożona do wody nie dostrzeże, dokona termometr. Dlatego trzeba spostrzeżenie zmysłów wesprzeć doświadczalną obserwacyą. Wszelkie objaśnianie przyrody powinno zasadzać się na experymentach, rozum zaś powinien sądzić o experymentach jedynie, gdyż one rozstrzygają o rzeczy samej.

Zwodzi nie tylko zmysły, lecz także rozum nas zwodzi; jako przed innemi pojęcie rozumu przyczynia się najwięcej do sfałszowania znajomości przyrody. Albowiem przez naszej istoty przenosimy na rzeczy zewnątrz nas będące, stosujemy je do ~~nich~~ nas zamiast stosować się do nich. Stąd tłumaczymy fałszywie przyrodę.

Rozum nasz tworzy sobie pojęcia ogólne, wolna wola działa podług pewnych zamiarów. Zwodzi pojęcia te ogólne oraz te zamiary są tylko czyste formy, ~~[illegible]~~ właściwe myślącemu podmiotowi, nie mające nic wspólnego z istotą przedmiotów. Najszkodliwszem jest pojęcie celowości – causae finales – zjawiska przyrodzone zależą ~~[illegible]~~ od których przyczyn, nam nie znane, stąd rozum nie mogąc dotrzeć do nich pomaga sobie przyczynami zamierzonemi, gdyż wola ludzka zawsze w działaniu powoduje się jakimś zamiarem.

Nov. Org. I. 48.

Pojęcie celowości trzeba zostawić metafizyce, fizyka nie ma co z niem począć, ona tylko tłumaczy pojedyncze zjawiska i zadawala się najbliższemi przyczynami – causae secundae – do ostatnich przyczyn ona nie dochodzi i może je zostawić metafizyce. Fizyka nic nie tłumaczy z jakiegoś celu – ona nie zna causas finales tylko causas efficientes – ona przeciw teleologii stawia ~~prawo~~ przyczynowości, prawo causalitatis.

De augm. scient. III. 4 i 5.

Stanowisko Bakona możemy streścić w tych słowach: on chce aby człowiek panował nad przyrodą za pomocą wynalazków czyli inwencyi, inwencya ma się opierać na zrozumieniu przyrody a zrozumienie przyrody ma być wolnym od wszelkich wymysłów, fikcyi. Nie mamy szukać żadnej powagi, nie mamy przyjmować żadnego zdania ~~popu~~ utartego, lecz sami rzeczom się przypatrzyć i tym sposobem je poznawać. Mamy bezustannie obserwować, ale obserwacye powinny się opierać na eksperymentach, stawiając przyrodę mamy zapomnieć o wszelkich celach, w przechodzących zjawiskach mamy tylko szukać przyczyn działających – Tylko na tej drodze osiągniemy obraz dokładny przyrody. Nie powinniśmy wtłoczyć świata w wązką sferę ludzkiego rozumu, lecz przeciwnie rozum nasz rozszerzyć, rozprzestrzenić, ażeby zdolny był objąć cały prawdziwy obraz świata.

parasceve ad hist. nat. IV.

Prawdziwa indukcya powinna być drogą doświadczenia.

Jedynie doświadczenie oparte na obserwacyi i experymentach może dosięgnąć prawdy i zadanie doświadczenia na pozór bardzo proste – zastanowić się nad zjawiskami, nad faktami i szukać przyczyn, które wywołały te fakta. Jednakże potrzeba do tego drogi, któraby ~~doprowadzała~~ do celu nie mylącym przypadkiem, lecz z konieczności. Droga ta będzie metodą doświadczenia.

Pierwszem zadaniem tej metody będzie zbierać fakta, czyli materyał, nad którym wiedza rozpocznie swoją pracę. Gdy pierwsze to zadanie czyli quaestio facti zostało wypełnionem mamy szereg zjawisk, wydarzeń, o których nic innego nie powiemy, jak wyliczając je; opowiadając o nich – będzie to enumeratio simplex, rodzaj opisu przyrody, historyi przyrodzonej – ale opis przyrody nie jest wiedzą przyrody. Materyał zebrany przez doświadczenie trzeba zamienić w wiedzę, znajomość faktów trzeba zamienić w znajomość przyczyn bo tylko wtedy dobrze rzecz znamy, jeżeli znamy jej przyczynę – vere scire est per causas scire – Nov. Org. II. 2.

Każde zjawisko przyrody odbywa się w pewnych warunkach, z których jedne koniecznie potrzebne są, ażeby zjawisko się spełniło, inne podrzędne tylko i niepotrzebne. Otóż trzeba wynaleźć te, które są koniecznie potrzebne. Ale jak? Trzeba odłączyć od wszystkich danych warunków, akcesoryi zjawiska odciągnąć przypadkowe, wtedy pozostała reszta wykaże nam konieczne. Najprzód więc trzeba wynaleźć warunki przypadkowe, co tylko możliwem jest na jednej drodze; droga ta porównywanie wiele do siebie podobnych wypadków. Zaprawdę trzeba podwójne robić porównanie: raz trzeba zestawić wiele wypadków, gdzie to samo zjawisko wydarzyło się w zupełnie różnych warunkach – drugi raz trzeba zestawić wypadki, gdzie to samo zjawisko nie odbywa się w podobnych warunkach. W pierwszym razie mamy tożsamość zjawiska, choć różność ~~zjaw~~ warunków, w drugim razie nie mamy wcale zjawiska, choć podobne warunki. Warunki pierwszego rodzaju nazywa B. instantiae positivae vel convenientes, warunki drugiego rodzaju: instantiae negativae vel contradictoriae. Mamy n.p. zjawisko ciepła – słońce, ~~które~~ ponieważ ogrzewa, będzie dodatnią instancyą, księżyc i gwiazdy, ponieważ nie grzeją, będą ujemnemi.

Porównywając obydwie instancye dochodzimy do wniosku, że światło ciał niebieskich nie jest warunkiem niezbędnym ciepła. Mamy ciepło, któremu towarzyszy światło, mamy inne ciepło, któremu światło nie towarzyszy, tak samo mamy światło bez ciepła – zatem światło nie jest niezbędnym warunkiem, warunkiem ciepła.

Nov. Org. II. 11–21.

Przez należyte i często powtarzane porównanie odróżniamy instancye istotne, niezbędne od podrzędnych, przypadkowych. I tak jeden fakt po drugim poznawając dochodzimy do prawa. Albowiem doświadczenie za pomocą experymentu poznaje i ustala fakt, z porównywania faktów wydobywa zasadę czyli aksyomat, podług którego przyroda działa. Doświadczenie postępuje więc od experymentu do aksyomatu. Jest to droga indukcyi, a indukcya kluczem wszelkiej wiedzy przyrodniczej.

Nov. Org. II. 10. I. 127.

## Instancye ujemne.

Ani doświadczenie ani indukcya nie są niczem nowem, co dzień każdy bez wyjątku ich używa. Każdego dnia wzbogacamy doświadczenie nasze, a z nowych doświadczeń wydobywamy nowe jakieś prawo, nowy aksyomat. Dzieje się to drogą indukcyi, podług niej nawet chłop tworzy sobie prawa o zmianie powietrza. Później przekonywujemy się bezustannie, że dzienne to doświadczenie nie bardzo pewne, a wnioski na niem oparte również niepewne. Jedno nowe doświadczenie zrywa często prawo przez nas ustanowione, takie jedno doświadczenie będzie wtedy ujemną instancyą przeciw wzniesionemu prawu.

Trzeba więc zbadać naprzód ujemne instancye, i wszelkie należyte doświadczenie powinno przez nie przechodzić. Takie tylko doświadczenie będzie metodycznem i tylko indukcya na takiem doświadczeniu oparta będzie prawdziwą. – Ujemne instancye utrudniają wprawdzie doświadczenie, jednakże ominąć je niesposób gdyż są jedynym kamieniem probierczym prawdy, jedyną jej rękojmią. Bo tylko taka prawda pewną jest, przeciw której nic więcej nie mówi.

Dla tego powinno doświadczenie, zanim przystąpi do wniosku, uprzytomnić sobie wszelkie zaprzeczenia, na jakie może napotkać – zaprzeczeniami temi są ujemne instancye. One hamują krok każdy doświadczenia i dają mu kierunek, wiodący z wolna ale pewno do celu.

Cogitata et Visa p. 597.

Nov. Org. II. 15. Homini tantum conceditur, procedere primo per negativas et postremo loco desinere in affirmativas post omnimodam exclusionem – vide ib. 16.

Ludzie dla tego tak często się mylą, że oparłszy się na kilku danych, wydobywają stąd wniosek – powinni jednak byli zebrać i te wypadki, w których wniosek się nie sprawdził. Okazywano komuś w świątyni ślubne tabliczki, zawieszone z wdzięczności przez wszystkich, których bóstwo świątyni wybawiło z jakiegoś niebezpieczeństwa; zapytano go się wtedy czy wierzy w moc i łaskę bóstwa; on na to: ale gdzie zapisano tych, którzy zginęli mimo ślubów swoich wśród

kacyi. Tym przykładem najlepiej Bakon objaśnia, co on rozumie przez krytyczne doświadczenie i co przez ujemne instancye. Ludzie jednak mają wrodzony sobie pociąg wierzenia więcej dodatnym instancyom, nie pomni na to że ujemna instancya więcej przyczynia się do ustalenia aksyomatu niż dodatnie. Albowiem sto zdarzeń nie dowodzi tego, czemu jedno zaprzecza.

Nov. Org. I. 36. 37. — 26. In omni axiomate vero constituendo major est vis instantiae negativae. — De augm. scient. V. 4.

Same doświadczenie, nie obliczające ujemnych instancyi nie wiele warte, sam rozum, czerpiący tylko ze siebie wiedzę swoją, także nie wiele wart, bo on na żadne nie zważa instancye. Ale doświadczenie krytyczne łączy bogactwo doświadczenia z siłą rozumu, unikając jednostronności obudwóch – ono zbiera i wybiera zarazem – tylko takie połączenie rozumu i doświadczenia może zbawić naukę.

Emef. Nov. Org.

Tylko po dokonaniu tego związku możebną jest wiedza płodna w wynalazki.

Same doświadczenie podobne do mrówek, które zbierają; sam rozum do pająków które ze siebie mają sieć swoją, ale myślące, rozumne doświadczenie, wynik obudwóch, podobne do pszczół które i zbierają i porządkują i z uporządkowanego materyału wydobywają słodkie korzyści. Dla tego powinny rozum i doświadczenie zawrzeć związek na zawsze, ażeby wydźwignąć naukę z jej opłakanego stanu.

Nov. Org. I. 95. Cog. et Visa p. 596.

## Indukcya i Dedukcya

Zwątpienie czyli zniszczenie wszystkich przesądów i przeczeń oczyściło doświadczenie, doświadczenie oczyszczone postępując od faktów spostrzeganych do prawa, od experymentów do aksyomatu dochodzi do wiedzy prawdziwej. Takim sposobem staje się wiedza ta inwencyą. — Przez zastósowanie praw odkrytych. Ile razy zastósować się dają, tyle razy można na pewno się spodziewać wynalazku. Gdy znam siły przyciągające piorun, potrafię zrobić konduktory piorunochrony, gdy siły owe będą w mocy mojéj. Takie zastósowanie znanych praw sił przyrody jest nowym experymentem, a więc za pomocą experymentu staje się doświadczenie wiedzą, a wiedza inwencyą. Experyment prowadzi nas od spostrzeżeń do aksyomatu, od aksyomatu do wynalazku, który jest tylko zastósowaniem jego.

Nov. Org. I. 82.

Dla tego łączy B. indukcyą z dedukcyą: indukcya wiedzie od experymentu do aksyomatu, a dedukcya od aksyomatu do experymentu.

Nov. Org. II. 10. Indicia de interpretatione naturae complectuntur partes, in genere duas: primam de educendis aut excitandis axiomatibus ab experimentis, secundam de deducendis aut derivandis experimentis novis ab axiomatibus.

Indukcya jest metodą stwarzania, dedukcya metodą zastósowania: pierwsza kończy się ~~prawem~~ odkryciem, druga dokonaniem wynalazku. I tak filozofia Bakona kończy się wynalazkiem, experymentem nowym.

# Instauratio magna.

B. ustaliwszy metodę nową, powziął zamiar odnowić całą budowę ludzkiej wiedzy albo raczej nowy zupełnie gmach wystawić. Jego narzędziem budowniczem jest novum organum, zawierające wyłożoną poprzednio metodę a plan gmachu złożony w 9 księgach de dignitate et augmentis scientiarum – cała budowa zwać się ma instauratio magna. Ponieważ na wykonanie tak olbrzymiego dzieła nie wystarczył żywot jednego człowieka, to też dzieło zostało nieskończonem.

Pierwszą część „wielkiej instauracyi" stanowi wspomniane de dignitate et augmentis scientiarum, zawiera ono plan całości; druga część, novum organum podające metodę i niejako wszelkie narzędzia potrzebne do budowy, nie zostało wykończonem, a następne części pozostały w stanie ułamków, lub zarodków. Trzecią część miała stanowić historia naturalis et experimentalis, z niej najwięcej wykończył autor tak zwany „las lasów" czyli silva silvarum sive historiae naturalis. Wszystkie inne części zamierzonego dzieła pozostały ułamkami. Ale nawet dwie pierwsze części, najwięcej wykończone nie powstały od razu, mamy je w różnych redakcyach i zarysach. Nad novum organum, najdoskonalszym swojém dziełem pracował B. niezmiernie długo – 20 lat przygotowywał plan tego dzieła który się ukazał ~~u tak zwany~~ pod tyt.: cogitata et visa, a po tem minęło jeszcze lat ośm, zanim plan ten całkowicie urzeczywistnił. Wiemy, że przepracował je przynajmniej 12 razy – wszystkie wielkie dzieła filozoficzne powstały tak po woli.

Pierwsza zaś część wielkiej instauracyi, de dignitate et augmentis scientiarum jest niejako encyklopedyą nauk, i służyła na wzór następnym tego rodzaju utworom, choć te nie logicznym, lecz alfabetycznym porządkiem materyał swój rozłożyły.

Całą wiedzę, cały globus intellectualis dzieli Bekon na klasy, podług władz ludzkiego ducha. Ile władz takich czynnych jest w odtwarzaniu przyrody, tyle klas wiedzy. Władz takich rozróżnia B. trzy: pamięć, wyobraźnię, rozum; będziemy więc mieli obraz świata polegający na pamięci czyli na doświadczeniu nabytem, drugi obraz będzie tworem wyobraźni, trzeci utworem rozumu. Trzy te obrazy ~~sta~~ zowią się: historya powszechna, poezya, nauka. Poezya w porównaniu do historyi jest fikcyą, w porównaniu do nauki marzeniem – historya zaś ma się do nauki, jak pamięć do rozumu. Historya zajmuje się faktami, nauka przyczynami. Przyczyny zaś są albo nadprzyrodzone albo przyrodzone – nadprzyrodzonych badaniem odkryć nie można, one są darem objawienia a przedmiotem teologii (objawionej) – przyczyny zaś przyrodzone są przedmiotem nauki właściwej, czyli filozofii.

Przedmiotami naszej wiedzy są albo Bóg albo przyroda albo istota ludzka – to też filozofia podług tych przedmiotów rozpada się na teologię przyrodzoną, filozofię natury i antropologię. Prócz tego te działy opierają się na jakiejś wiedzy ogólnej, którą B. nazywa filozofią pierwszą – phi. prima – i która zawiera we wszelkie prawa wspólne innym naukom – ona byłaby wtedy ich matką wszystko – przecież B. nauki tej obszerniej nie wyprowadził.

2. Teologia przyrodzona dochodzi istoty Boga z przyczyn przyrodzonych, ona przypatruje się stworzeniu jego wszystko po przez nie dowiemy, i dla tego obraz przez nią uzyskany zawsze będzie niewyraźnym, jak nasz obraz odbijający się w wodzie porusz. Tylko objawienie może nam Boga ukazać takim, jakim jest dla tego znajomość jego nie mieści się w teologii przyrodzonej, lecz nadprzyrodzonej, objawionej. Nauka nie powinna nigdy sięgać się do teologii nadprzyrodzonej – teologia przyrodzona, zatem nauka, może kontemplować, ale żadnej wiary nie ustalić – religia opierająca się na nauce, oddala się coraz więcej od wiary, a ~~zaś~~ nauka łącząc się z religią staje się fantastyczną.

3) Filozofia natury zajmuje się poznawaniem rzeczy za pomocą ich przyczyn ~~przyrodz~~ będzie ona albo teoretyczną albo praktyczną.

a) teoretyczna filozofia natury bada przyczyny wszech rzeczy: przyczyny te są albo początkowe albo końcowe efficientes albo finales. – Causae ~~finales~~ efficientes czyli początkowe przyczynowości zajmuje się fizyka, a końcowemi przyczynami (czyli finales) czyli teleologią zajmuje się metafizyka. Fizyka i metafizyka nie różnią się wcale co do przedmiotów, tylko co do zapatrywania się na te przedmioty, jedna i druga jest filozofią, tylko fizyka ~~bada~~ zajmuje się treścią materyą rzeczy oraz sił w niej działających, metafizyka zaś formami i przeznaczeniem. Obie nauki zastanawiają się nad dwiema stronami jednego przedmiotu, fizyka nad materyą i siłą, metafizyka nad formą i celem. physica est, quae inquirit de efficiente et materia, metaphysica, quae de forma et fine. de augm. III. 4.

Fizyka zajmująca się badaniem ciał, rozpada się w trzy działy: w naukę o pierwiastkach, o świecie i o pojedyńczych ciałach.

Metafizyka poświęcona rozpoznawaniu przyczyn ostatecznych i przeznaczenia wszech rzeczy – zadaniem jej przeto teleologia. Jeżeli filozofię przyrody ~~naukę~~ (przyrównywalibyśmy do piramidy, wtedy historya naturalna będzie podstawą tej piramidy, na niej opiera się fizyka, a szczytem będzie metafizyka. Jest ona nauką o formach i celach przyrody.

De augm. III. 4.

b) praktyczna filozofia przyrody dzieli się na mechanikę i przyrodzoną magię – mechanika jest zastosowaną fizyką a magia zastosowaną metafizyką – obie ~~uzupełniają~~ mają naznaczone sobie zadanie, które dostało się obecnej mechanice i chemii.

c. matematyka nie stanowi nauki samodzielnej, lecz jest tylko pomocniczką filozofii przyrody

6.

4. <u>Antropologia</u> czyli nauka o człowieku obejmuje wszelką wiedzę tyczącą się człowieka — przedmiotem jej już to istota człowieka już to społeczeństwo — phil: humanitatis, phil. civilis, rozpada się więc na psychologię i politykę.
Antropologia po ogólnym wstępie, którego zadaniem oznaczyć stan wartości społeczeństwa, niejako wrażenie jego zatem wielkość jego i nędzę, zalety i strony ujemne, powstałe z obcowania się duszy z ciałem, czyli wstęp fizyognomiki i którą ku końcowi zeszłego wieku znany Lavater wprowadził — po ogólnym tym wstępie rozchodzi się antropologia w poszczególne gałęzie.

a) <u>fizyologia</u> u św. u B. mniej jest nauką, a więcej sztuką zajmującą się dobrobytem człowieka fizycznym — praktyczna i techniczna ta z ciała ludzkiego nauka rozpada się na medycynę, kosmetykę, atletykę i naukę ars voluptaria — Medycyna najwięcej się przyczynia do fizycznego dobrobytu — zadaniem jej zachowanie zdrowia (dietetyka), leczenie chorób (patologia), przedłużenie życia (macrobiotica) ostatnia część najważniejsza, nad tym samem zadaniem pracował Hufeland.
Patologia powinna się opierać na historyi chorób, na porównawczej anatomii, na wiwisekcyach — Jeżeli śmierć nie uniknioną, wtedy zadaniem lekarza ułatwić ją i uprzyjemnić — przyjemne umieranie euthanasia — jest osobnem medycyny zadaniem.

De augm. IV. 2.

b) <u>psychologia</u> zajmuje się duszą — odróżniać przecież należy duszę zmysłową od rozumnej — dusza rozumna czyli duch dostaje się ~~do~~ człowiekowi drogą nadprzyrodzoną od samego Boga — dla tego poznanie ducha należy do teologii — filozofia niezdolna jest wytłumaczyć istotę ducha. Duch więc staje się dla Bakona istotą niewytłumaczoną, a dusza cielesną substancyą, przebywającą w mózgu, niedostrzegalną dla delikatności swojej — duch jest utworem Boga, dusza ~~wytworem~~ wszystkiem ciała.
Dla tego u Bakona podobny dualizm co u Cartez: zaniechanie tego dualizmu prowadzi albo do panteizmu albo do materyalizmu.
Dusza posiada dwie główne władze: rozum i wolę, użycie tych władz i istotę takowych wykładają logika i etyka — psychologia więc rozchodzi się w logikę i etykę. —

De augm. IV. 3.

c) <u>logika</u> jako sztuka jak używać należycie rozumu, rozpada się więc na tyle działów, ile rozum mieści w sobie władz różnorodnych. Wszelkie funkcye rozumu na tem głównie polegają, iżeby 1) przedmiot pojmował sam, 2) przedmiot ten wytłumaczył innym w sposób zrozumiały. Rozumiemy zaś nim odkrywając to, czego nie pojmujemy, a osądzając i zachowując w pamięci to, co już znanem jest. Stąd cztery główne funkcye rozumu: ars inveniendi, judicandi, retinendi, tradendi — inwencya, sąd, pamięć, dar wykładu. Inwencyą i sądem zajmuje się logika w ścisłem znaczeniu, mnemonika pamięcią a retoryka ~~darem~~ sztuką wykładu.

Pomocniczemi (retoryki) naukami ~~retor~~ są krytyka i pedagogika.

De augm. V. VI.

d. Etyka. Przedmiotem jéj wola ludzka. Logika uczyła sztuki wynajdywania i rządzenia o wszystkiem, etyka uczy sztuki działania. Zadaniem logiki; prowadzić rozum prostą drogą do prawdy, zadaniem etyki prowadzić wolę do dobrego. Celem baconiskiej etyki jest korzyść ludzka, dobro praktyczne. Ale cóż jest dobrem, bonum? to co ~~pozyteczne~~ się ~~przy~~ (zda) na coś użytecznem jednostkom czy całemu rodzajowi – dla tego dobro osobiste – bonum individuale i dobro społeczeństwa, bonum communionis. Ponieważ zaś całość więcéj znaczy od ~~jednostki~~ (części), społeczeństwo więcéj od jednostki, zatem dobro ogólne wyższem będzie od dobra jednostki. Działanie na rzecz, na korzyść ogółu jest najpierwszym obowiązkiem; wypełnianie obowiązków jest prawdziwą cnotą. Zadaniem więc etyki najprzód uzdatnić duszę do cnoty; żeby rozwiązać to zadanie, potrzeba znajomości ludzi i to praktycznéj. Nauczyciel etyki powinien znać duszę również dokładnie, jak lekarz ciało, gdyż na każdą osobną chorobę potrzeba osobnego lekarstwa. Ale znać ludzi znaczy znać ich charaktery, namiętności, popędy – dla tego ta część etyki praktycznéj o uprawie ducha – de cultura animi – rozpadnie się na naukę de characteribus animorum i de affectibus, po nich dopiero możebną jest trzecia część de remediis sive curationibus.

e. polityka zarówno jest etyką zastosowaną do życia państwowego; etyka wykłada w jaki sposób kształcić, niejako uprawiać moralnie jednostkę, aby się stała zdatnym użytecznym współpracownikiem społeczeństwa; polityka wykłada jakim sposobem prowadzić państwo, społeczeństwo do celów zewnętrznéj a więc dobro ogólne. Będzie więc sztuką rządzenia. Ona rozpada się zaś na sztukę obcowania i załatwiania spraw interesów – doctrina de conversatione, de negotiis, po nich de imperio – samej sztuki rządzenia dotyka bardzo pobieżnie, wspomina tylko o dwóch częściach takowéj: doctrina de proferendis finibus Imperii – et de justitia universali s: de fontibus juris.

Ostatnia wreszcie ks. IX zajmuje się teologią objawioną, th. inspirata – która dla nas nie ma wartości.

Dzieła Bakona często wydawano po angielsku i po łacinie, wydanie łacińskie z r. 1684, wyszło w Amsterdamie w 7 tomach. w 6tym tom. żywot kanclerza przez sekretarza jego Dr. theol. Wilhelma Rawley. Najnowsze wyszło w Londynie w r. 1858 i 59 w 7 tom – a 8my i 9ty w r. 1862 obejmujące listy, żywot i wiele niewydanych rzeczy (by James Spedding). Z licznych prac dotyczących się B. wymieniamy tylko kilka: hr. Joseph de Maistre, examen de la philosophie de Bacon, Paris (Lyon) 1836 w 2 vol. 7me wyd. 1865. Macaulay w edynburgskiej rewii z r. 1837 – Charles de Rémusat, Bacon, sa vie, son temps, sa philosophie et son influence jusqu'à nos jours 2 wyd. w Par. 1858. Kuno Fischer, Franz Baco v. Verulam, die realphilosophie u. ihr zeitalter w Lipsku 1856. Michał Wiszniewski, Bakona metoda tłumaczenia natury w Krakowie 1834.

Dekart 1.

~~Familia~~ Rodzina Descartes'ów liczyła się do starszych i majętniejszych między szlachtą prowincji Touraine; jeden z nich był arcybiskupem w Tours, inny, dziad filozofa, odznaczył się w wojnach przeciw Hugonotom. Ojciec filozofa Joachim był radcą parlamentu w Rennes. Temu urodził się w majętności La Haye ostatniego marca r. 1596 trzeci syn Renatus z pierwszego małżeństwa. Matka w kilka dni potem umarła na chorobę piersiową, którą syn po niej odziedziczył. ~~Nędznie~~ Słabowitemu dziecku nie wróżono długich dni, że mimo to zostało przy życiu, zawdzięcza troskliwej niańce, dla której zachował wdzięczność dozgonną. Żeby odróżnić go od brata starszego nadano młodszemu Renatowi tytuł du Perron od ~~majątku~~ dóbr mających na niego spaść, odtąd zwie się René Descartes seigneur du Perron. Descartes pozostał zawsze słabowitym, szczupłego i niskiego wzrostu i tylko łagodnemu klimatowi zawdzięcza życie swoje, gdy później zmieniał względnie klimat, umarł przed czasem w zimnej Szwecji. Dziecka nie zmuszano żadnego trudu, naukami go nie męczono, choć bystry umysł już w pierwszych latach przemówił się domagał – ojciec nazywał go swoim małym filozofem. W ósmym roku życia zaledwie, gdy już się wydawał dość silnym, odesłano go do La Flèche, sławnej szkoły jezuickiej, założonej przez Henryka IV. Otwarto ją r. 1604 i Descartes wśród pierwszych jej uczni zapisany – pozostał tam aż do r. 1612, więc lat osiem i pół i przebył jak najgorliwiej wszystkie tamże wykładane kursa. Rektor szkoły, O. Charlet był krewnym Descartes'ów i czuwał z ojcowską miłością nad chłopcem, który się odznaczał posłuszeństwem, wypełnieniem obowiązków i żądzą nauki; specjalnie zaś nim się zajmował O. Dinet, następnie prowincjał i spowiednik Królów Ludwika XIII i XIV. On to w późniejszych czasach zastępował filozofa, gdy go prześladowano – z współuczniów zaprzyjaźnił się z Marynem Mersenne, później O. franciszkaninem, minimą który o osiem lat starszy kończył nauki podczas gdy Descartes je rozpoczynał. W późniejszym życiu zachowali dla siebie przyjaźń najserdeczniejszą, a gdy D. bawił na samotności w Hollandji, O. Mersenne był niejako jego literackim agentem i pełnomocnikiem w Paryżu.

Za studjów jeszcze Descartes'a zamordowano Henryka IV, towarzyszył uczniom pochodowi, który 4. czerwca 1610 chował serce królewskie w kościele La Flèche, stosownie do ostatniej woli Króla.

Studja swoje zaczął od starożytnych języków, które sobie gruntownie przyswoił, później, niejako już dojrzały, studjował logiki, etyki, fizyki, metafizyki – wszystkie te gałęzie pobudzały żywy umysł młodzieńca do ciągłego myślenia nie zaspokoiły go przecież, jedyna matematyka zajęła go i odtąd przez całe życie wiernym jej pozostał. Albowiem chodziło mu mniej o różnorodne wiadomości, jak o jasne pojęcia, a do tego matematyka była najwłaściwszą. To też metoda matematyczna była mu wzorem do swojej filozoficznej metody, którą stworzył. Przypatrując się przez

przez matematykę do jasnych pojęć, do konsekwentnego, wynalazczego pochodu, uznał z wielką niechęcią, że inne gałęzie wiedzy ludzkiej zupełnie przeciwnie się mają — w logice cała syllogistyka nic wynaleźć nie może, w etyce teorye nie wydawają owoców, w fizyce i metafizyce nie mamy ani jasnych pojęć ani pewnej podstawy. Otóż D. nie umiłował matematyki do tego stopnia, żeby niechętnym do innych nauk wyłącznie się jej poświęcić, przeciwnie obdarzony uniwersalnym poglądem jak geniusz który postanowił jej zalety ~~więcej do~~ przenieść do innych dzielnic wiedzy, i jest niejako reformatorką wszystkiej reszty nauk. I tak już w młodzieńczym ledwo wyszedłszy z lat chłopięcych dojrzewa wielki zamiar, żeby wszystkie nauki z gruntu odnowić za pomocą i na wzorem matematyki. Potrzeba żeby matematyka stała się dobrem do tego narzędziem, i ona ~~dawna~~ powinna była ulec przeobrażeniu, nie chodziło o dowiedzenie nowych pewników, jak raczej o wynajdywanie nowych, w tym celu zastosowując algebrę do ~~anali~~ geometryi stawia się ojcem analitycznej geometryi. Tak Descartes tworzy sobie narzędzie, jak każdy mistrz wielki i w ciszy ~~nad~~ rozmyśliwa nad problematami, które sobie stawia i za pomocą swojej metody rozwiązuje. Rozmyślaniom tym poświęcał najszczęśliwsze swe godziny, ze względu na słabe zdrowie pozwalano mu dłużej zostawać w łóżku niż innym uczniom zakładu, otóż swe godziny przepędzane w łóżku były mu najrozkoszniejsze i przez całe życie ten sposób przechował.

Usposobienie ducha, w jakiem zostawał za końcu nauk szkolnych, maluje się w tych słowach:

„Od pierwszych lat miałem umysł ku naukom zwrócony, a słysząc od nauczycieli że można przez nie nabyć pewną i jasną znajomość wszystkiego, czego potrzeba do życia, przejąłem się niezwykłą mocną ich nauczenia się żądzą. Zaledwo jednak przebiegłem kurs nauk, ~~kto~~ po ukończeniu którego, jak to zwyczaj, przyjętym się bywa ~~do~~ w liczbę uczonych, odmieniłem zupełnie myśl moją. Ujrzałem się bowiem zaplątanym w tyle wątpliwości i błędów, że wszystkie moje naukowe wysiłki na to tylko się zdały aby coraz więcej być przeświadczonym o nie~~wiedzy~~świadomości mojej.

A przecież żyłem w jednej z najsławniejszych szkół Europy, w której jeśli gdzie, sądziłem, powinni być ~~ne~~ ludzie uczeni. Wszystkiego, czego inni, i ja się nauczyłem. A nie ~~zadowolony~~ przestawając na naukach nam wykładanych przeczytałem wszystkie ~~po~~ książki, traktujące o przedmiotach najciekawszych i najodleglejszych, jakie tylko do rąk mi wpadły. Śledziłem także, co inni sądzą o mnie i przekonałem się, że nie uważano mnie za słabszego od współuczniów moich, choć niejeden z nich był już przeznaczonym na nauczyciela [illegible]. Myślałem nareszcie, że nasze stulecie jest równie kwitnącem jak dawniejsze i równie bogatem w znakomite głowy;

<u>Dekart.</u>

Głównym celem D. było wynalezienie nowej metody, metodę tę znalazł, a wynalezioną zastosowywał tak bezustannie, że w końcu zrósł się niejako z metodą swoją i jest jej zupełnem uosobieniem. Jaka była ta metoda. Na pierwszy rzut oka zdaje się, że sławna „Rozprawa o metodzie" takową podaje - przecież tak nie jest - „Rozprawa o metodzie" raczej opowiada, jakim sposobem i z jakich powodów wynaleziona została, podczas gdy ją samą tylko w krótkim zarysie zna - raczej jest ona biografią, wykazującą ścisły węzeł, łączący autora i metodę, niż systematycznym takowej wykładem. Gdy jednakże obok „Rozprawy o metodzie" zostawione inne wyznania D. zawarte czy to w listach czy w innych dziełach - możemy stworzyć objektywny obraz tejże metody.

D. szuka prawdy - ale prawdy nie można się nauczyć, trzeba ją samemu wynaleźć, samemu pomyśleć - póki na wypróżniaj przyjmujemy wiadomość jaką, póty ona dla nas nie jest prawdą, staje się nią dopiero, gdy ją przemyślimy, gdy o niej się przeświadczymy. Prawda taka powinna być wolną od fałszu, od wątpliwości, póki choć cień wątpliwości na niej spoczywa, póty nie jest prawdą, która by można nas zaspokoić. Do wynalezienia i do nabycia prawdy jedna tylko wiedzie drogę, myślenie, nic więcej, bez podpórki, która szuka ~~drogi~~ prawdy - myślenie ~~jest~~ zaś, jeżeli nie ma chybić celu, powinno być jasnem i słusznem - ale pytanie, kiedy to myślenie jest słusznem - czyli jakiej metody powinno się myślenie uchwycić, żeby dojść do wiedzy?

Dotychczasowe myślenie było pozbawionem takiej metody - w szkole myślenie było pozbawione samodzielności, ponieważ stosowało się do przyjętej tradycyi - po za szkołą, tak zwane myślenie potoczne było wprawdzie swobodniejsze, ale odbywało się bezładnie, bez reguły, sposobem przypadkowym, awanturniczym. Wszystkie zatem nauki i wiadomości, jakie dotąd przekazywano, były pozbawione metody.

Najsmutniejszym wzorem przykładem, twierdzi Dekart, niemetodycznego myślenia były nauki, a przedewszystkiem filozofia za jego czasów. Filozofia szkolna podaje systemy gotowe uświęcone powagą tradycyi - ponieważ więc podaje myśli gotowe, można by chyba myśli tych nauczyć się na pamięć, będziemy wtedy znali obce zdania, ale nie jest to wiedza filozoficzna, tylko historyczna. Im mniej zaś własnych myśli mamy, tem więcej zbieramy obcych i tak zamiast zostać katalogiem pamięci, zamiast wydobywać ze siebie myśli, nabywamy coraz więcej wiadomości zastępujących prawdziwą zasadną wiedzę wielowiedzą, prawdziwą filozofię naszą polihistoryą.

<u>Jakim sposobem myślenie staje się wiedzą?</u> Umysł nie mógł dojść do prawdy ani na drodze naszej szkolnej wielowiedzy ani wypadkowém, hazardowém wzmacnianiem życia powszedniego; jakże więc dojdzie do prawdy? na to pytanie powinna odpowiedzieć nauka o metodzie. Jednakże trzeba dobrze zrozumieć pytanie - nie ma ono celu praktycznego ani nie tyczy się ono specyalnych przypadków - nie pytamy się bowiem, jakim sposobem nabędziemy tę lub ową wiedzę, lecz jakim sposobem w ogóle wiedza jest możliwą? Jest to więc pytanie ogólne - przedmiotów wiedzy bardzo wiele, ale wiedza tylko jedna - do niej tylko jedną drogą dostąpić jej można - jakkolwiek przedmioty wiedzy ciągle się zmieniają, umysł rozpoznawający takowe pozostaje ciągle ten sam, a więc i droga poznawania ta sama - Każda wiedza opiera się na dowodach - im pewniejsze dowody, tem mniej wątpliwa wiedza - potrzeba nam zaś wiedzy, zupełnie wolnej

od wątpliwości. Jednakże im większa liczba dowodów, im więcej składowy przedmiot wiedzy, tem większe pozostaje pole prawdopodobieństwa, a tem samem i wątpliwości – tem mniej pewna nasza wiedza. Pragnąc więc osięgnąć wiedzę niewątpliwą, powinniśmy zacząć od pojęć najprostszych, od przedmiotów najogólniejszych, od zadań najłatwiejszych. Im więcej bowiem pojęcie jakie pojedyncze, tem łatwiej da się objąć i przemyśleć – i tylko to, co myślą objęliśmy zupełnie, staje się tak jasnem i przejrzystem, że w niem nie ma miejsca dla wątpliwości. Światło rozumu podobnem do światła [illegible] – ogarnąwszy jedno miejsce zupełnie, przelewa się do następnego – tak samo pierwsze pojęcie dobrze i należycie wyjaśnione dodaje jasności wszystkim następnym.

Dedukcja. Droga wiedzy rozpocznie się od pojęcia prostego, jasnego – od niego przejdzie do pojęć składanych, które do przed pierwszych zostają w tym samym stosunku w jakim ilorazy do czynników. Toteż droga wiedzy jest syntetyczną, wszystkie następne pojęcia tylko wtedy są prawdziwemi, jeżeli są również pewne, jak pierwsze – do tego zaś potrzeba, żeby z niego wynikały konsekwentnie. Obok tej drogi otwarta jest droga – jest nią doświadczenie – doświadczenie zaczyna od faktów, od rzeczy świata zewnętrznego a więc od przedmiotów bardzo skomplikowanych – owszem, że te skomplikowane przedmioty dają najwięcej powodów mylenia się – żeby uniknąć mylenia się, obiera D. drogę przeciwną, drogę dedukowania przed następnych od pojęć pierwszych, prostych – w tem on w zupełności zostaje przeciwieństwie do Bakona, który wychodził od doświadczenia.

Z nauk jedna matematyka postępuje się dedukcją, to też przewyższa jasnością wszystkie inne – owe przeciwieństwo do Bakona – ~~dla~~ u Bakona ~~jest~~ zajmuje matematyka miejsce podrzędne, jest służebnicą innych nauk – a Dekarta ~~[illegible]~~ naznacza jej miejsce pierwsze, i chce aby była wzorem dla reszty. Prawda że dedukcja już dawniej używaną była, ale nie różniła się od wnioskowania, od syllogistyki, ale syllogistyka nie tworzy wiedzy, tylko ją wykłada, ~~wiedza~~ nauka zaś powinna ze znanych rzeczy wynaleźć nieznane, powinna odkrywać nowe prawdy postępując metodycznie od odkrycia do odkrycia. Bez tego nie ma postępu, a bez postępu nie ma wiedzy, w tem D. i B. zupełnie się zgadzają, a tylko między nimi różnica, że B. uważa indukcję, a D. dedukcję za jedyną ~~metodę~~ drogę, mogącą doprowadzić do celu. D. każda nowa prawda wydaje się zadaniem, domagającem się rozwiązania, a to rozwiązanie tylko wtedy możliwem jest, jeżeli znamy wszystkie poprzednie warunki, te zaś tworzą długi łańcuch, w którym każde ogniwo wyjaśnia następne. Łańcuch takich następujących po sobie i ze siebie wynikających wniosków nazywa D. dedukcją.

Taką drogą postępuje sobie matematyka, ona rozwiązuje ~~jest~~ zadania, to też posiada wszystko, czego potrzeba filozofii potrzeba tylko metodę matematyczną rozszerzyć, aby dała się zastosować do wszelkiej wiedzy.

Matematyka rozwiązuje zadania: w geometryi używając analizy, w arytmetyce algebry – otóż pierwszym krokiem rozszerzenia matematycznej metody będzie połączenie dwóch tych gałęzi. D. uczynił krok ten i dał początek analitycznej geometryi i ~~jest~~ ~~za rozwiązującem~~ owa zadania geometryczne za pomocą algebraicznych rachunków – metoda upraszczająca dawniejsze postępowanie matematyki odgrywa rolę nadzwyczajną w filozofii D. Rzecz godna uwagi, że dwaj z najwyższych filozofów nowszych czasów byli wielkimi matematykami i że każdy z nich odkrył nową prawdę matematyczną, zrosłą z duchem jego systemu. ~~Algebraiczna~~ analityczna ~~matematyka~~ geometrya ma się do systemu D. tak samo, jak rachunek różniczkowy do systemu Leibniza.

D. powtarza nie raz, że on nie jest matematykiem z profesyi, że on dla tego tylko matematykę uprawia, aby z niej wydobyć ogólną metodę wielkiej wiedzy, aby niejako matematykę specyalną uczynić matematyką powszechną, któraby się równała nauce powszechnej – jest więc matematyka w szerszem objęciu tem samem dla D. co „nauka wiedzy" tylko nie owa „Wissenschaftslehre" Fichte'go –

Najlepszym przykładem dedukcyi matematyka, można więc podług niej oznaczyć warunki, do niej niezbędnie potrzebne. ~~Aby~~ Chcąc rozwiązać zadanie jakieś, powinniśmy znać wszystkie pojedyncze prawdy, od których rozwiązanie jest zależnem. Powinniśmy wyliczyć wszystkie punkta, przez które prowadzi droga rozwiązania – wyliczenie tych punktów, niejako wykładanie ~~punktów~~ zadania w pojedyncze jego warunki nazywa D. enumeracyą lub indukcyą. Indukcya nie jest jeszcze rozwiązaniem ale umożebnia nam pogląd na całość zadania. Ustawiwszy zaś wszystkie punkta w należytym porządku, zadaniem jest dedukcyi, żeby od warunku ~~do~~ przechodząc do warunku doszła do rozwiązania problemu.

Intuicya. Jednakże szereg łańcucha musi gdzieś mieć swój początek – widzieliśmy że w nim każde ogniwo chwyta za poprzednie – na ~~prem~~ opiera się pierwsze ogniwo, które przed sobą nie ma już ~~rade~~ innego, a na którem wszystkie następne polegają. Prawda od której zaczyna się łańcuch dedukcyjny, nie jest wnioskiem, wydobytym z prawd innych lecz bezpośrednią pewnością, jasną intuicyą rozumu. Bez intuicyi nie ma dedukcyi iżby brakowałoby pierwszego ogniwa w łańcuchu – dla tego intuicya jest również niezbędnym warunkiem, jak dedukcya, do dostąpienia wiedzy. Droga do wiedzy może tylko być dedukcyjną, względnie drogi intuicyjnej:

Intellekt. Dedukcya opiera się na intuicyi – ale któryż przedmiot jest bezpośrednio pewnym dla intuicyi? Dedukcya ma nawet ~~wszystkiego~~ umożebnić poznanie wszystkiego, co jest poznalnem – tak jak wszystko co widzialnem jest, zależy od organu widzenia, tak samo wszystko, co jest poznalnem, zależy od władzy poznania, intellektu. Pierwszym więc warunkiem do zrozumienia poznalnych przedmiotów jest ~~zrozumienie~~ poznanie intellektu. Ponieważ zaś intellekt umożebnia wszelkie inne poznanie, zatem nie można go poznać skąd inąd tylko z niego samego t. j. znamy intellekt tylko za pomocą bezpośredniej intuicyi. Dla tego najpierw trzeba poznać władzę poznania, zanim poznamy przedmioty. To też powiada D. że najważniejszym z wszystkich problemów jest zrozumienie ~~nat~~ istoty oraz granic ludzkiego intellektu.

Jedynym przedmiotem istniejącym będzie więc intellekt, jest on zarazem pierwszym warunkiem wszystkich poznanych przedmiotów. Wszystkie inne przedmioty znane nam za pomocą zmysłów, a zatem pośrednio, jeden tylko znany nam jest bezpośrednio, nasze ja, nasze jestestwo, nasze myślenie. Każdy przez bezpośrednią istnienia wie, że istnieje, że myśli.

Pierwsze wątpliwości.

W książkach tyle rozmaitych, sprzecznych między sobą mniemań, w słowach nauczycieli również wiele sprzeczności, każdy inaczej tę samą rzecz wykłada. Ale umysł ludzki nie może się zadowolnić taką rozmaitością zdań w każdym pojedynczym przypadku, żądając słusznie, aby prawda zawsze jedną była i aby taż prawda oparta się na wiedzy, czerpanej z głębi własnego ducha lub też z wielkiej księgi przyrody. Jednakże mając o każdej rzeczy wyrobić sobie własny sąd i zdanie, zachodzi pytanie, czy nie mylę się w zdaniach moich? jakże odróżnię prawdziwe od fałszywych? cóż będzie miarą tego odróżnienia? Nie wystarczy bowiem niedowierzania nauczycielom i książkom, trzeba i sobie samemu niedowierzać, aby nie zwodzić siebie samego.

Rozważmy więc zastanawiać się nad duchem naszym, czy on usprawiedliwia takie niedowierzanie. Otóż na pierwszy zaraz rzut oka znajdujemy w nas samych liczne mniemania, które się zrosły z nami w takim stopniu, że nam towarzyszą wszędzie i wpływają na każdy sąd, na każdą myśl naszą. ~~Mniemania~~ że W dalszym wzroście przekonywamy się niestety że wiele z nich nie zgadza się z nabytem doświadczeniem, że zatem fałszywe – a więc i reszta może być fałszywą, gdyż rękojmia dla wszystkich ta sama albo jednakowa żadna – od pierwszych lat wpajano w nas te mniemania bez żadnego dowodu, czy są prawdziwemi lub nie. Potrzeba więc pozbyć się takich przekazanych mniemań, potrzeba otrząść się z takich przesądów.

Zaczniemy zaś powątpiewać o różnych przekonaniach i mniemaniach naszych, nie zatrzymamy się prędzej, aż nie napotkamy na pojęcia ~~które~~ nie dozwalające żadnej wątpliwości. Owe przesądne mniemania, w które wierzyliśmy z dziecinną wiarą od pierwszych lat młodości, nie ostały się przed zwątpieniem, pytanie, czy pojęcia nasze czerpane za pomocą doświadczenia zmysłów z świata ~~[illegible]~~ zewnętrznego lepiej się ostaną. One są również stare jak mniemania ~~dziecinnej~~ przesądne dziecka, czy są prawdziwe? Wszystkie pojęcia przekazane nam od zmysłów nie mogą być prawdziwe, bo wiemy z góry, że zmysły często nas zwodzą. Nie zważając pozornie na owe błędy, nie powierzymy ani zmysłom wiary bezwarunkowo. Prawda to, że są jednak pojęcia zmysłowe wyższe nad wszelką wątpliwość, że doświadczenie nie dało nigdy powodu aby im nie wierzyć! takiemi pojęciami ciało nasze, członki tegoż ciała, zarówno różnorodne jego stany i ~~[illegible]~~ czynności, które zdają się zewnętrznemi w tak wysokim stopniu, że nie godzi się powątpiewać o ich prawdziwości. Jednakże zdarza się niekiedy że nawet te pojęcia, na pozór najściślej zewnętrzne, nas mylą, że nie są niczem inno, jak ułudą, czego liczne przykłady we śnie mamy. Obraz senny ~~zupełnie tak samo~~ oddziaływa na zmysły nasze zupełnie tak samo, jak przedmiot

rzeczywisty, dotykalny. Często spotykamy się na jawie z tem, o czem nam się śniło poprzednio, a śni nam się często o tem, co nas spotkało na jawie. To samo więc zjawisko raz jest jedynem ~~widziadłem~~ marzeniem, drugi raz przedmiotem zmysłowego doświadczenia; raz je nazywamy fałszem, drugi raz prawdą, a przecież w niem samem nie masz żadnej miary, podług której byśmy mu jeden lub drugi nadawali przydomek. Rzeczy te uważają się zwykle wtedy za prawdziwe, jeżeli powstają na jawie, ale cóż odróżnia sen od czuwania — zastanawiając się nad tem starannie, widzę jasno, że nie masz wcale pewnych oznak, któreby odróżniały sen od czuwania.

Przypuśćmy jednak, że nasze pojęcia zmysłowe nie mają więcej rzeczywistości od sennych marzeń, to jednak nie wszystko w nich jest wymarzonem, coś w nich danem jest, a to coś niezależnem od nas. Albowiem obraz senny i obraz rzeczywisty zarówno się składają z jakichś pierwiastków, które w różnych stosunkach połączone wydają najróżnorodniejsze kombinacye. Takiemi pierwiastkami są rozciągłość, kształt, wielkość, liczba, miejsce, czas — bez nich ~~ani~~ nie masz obrazów ani rzeczywistych ani sennych. Zdaje się więc, że te pierwiastki wyższe są nad wszelką wątpliwość. Ale skąd wiemy, że one rzeczywiste? myśmy ich nie utworzyli, zatem dostały nam się skądciś — ale czyż dla tego już za prawdziwe? wtedy by wszystko było prawdziwem, co nam się skądkolwiek dostało. Jednakże te pierwotne ~~[illegible]~~ składniki wszelkich pojęć nie są nam przekazane od ludzi, gdyż nie są ludzkiego utworu, są nam niejako przyrodzone, zatem sprawcą ich będzie ten, który i nas stworzył — sprawca całego świata, Bóg.

Jakże wyobrazić sobie tego Boga? jeżeli go wyobrazimy sobie niedoskonałym, n. p. pod formą konieczności, przypadku i t. d. nie będzie on miał mocy ochronić mnie od omyłek. Za doskonałego go zaś uważamy, za wszechmocniejszego, tem więcej będzie miał mocy pogrążenia mnie w błędy. Bo cóż ma stanąć naprzeciw — chyba dobroć jego? ale jeżeli dobrym, ~~p~~ozwala się mylę? Właśnie więc jego nie chroni mnie od błędu — może mnie więc zupełnie pogrążyć w takowy. Może mnie wprowadzić w świat złudzeń, i czyż nie jest możliwem, że świat ten tylko marzeniem, bez treści rzeczywistej? To jest bezwątpienia możliwem. —

W pojęciach moich nie ma ani jednego, o którem bym nie mógł słusznie powątpiewać — dla tego powątpiewam o wszystkiem. Bez tego zwątpienia nie otrząśniemy się nigdy z przesądów i złudzeń, wśród których obracamy się od dzieciństwa —

Med. I.
Quae dum cogito attentius, tam plane video nunquam certis indiciis vigiliam a somno posse distingui.
Princ. philos. I. 4. quotidie in somnis innumera videmur sentire aut imaginari, quae nusquam sunt, nullaque sic dubitanti signa apparent, quibus somnum a vigilia certo dignoscat.

Dekart 2

18

Wszystko to dodawało mi odwagi do sądzenia innych po sobie i wpoiło we mnie przekonanie, że nie masz w świecie wiedzy takiej, o jakiej ja marzyłem." –

Przechodzi potem pojedyncze nauki, wytknąwszy, że wyjąwszy matematykę nie widział z nich żadnych korzyści, nareszcie powiada:

"To też porzuciłem zupełnie studya szkolne, jak tylko wiek mój ~~wyzwol~~ uwolnił mnie z pod opieki nauczycieli, postanowiwszy zaś nie szukać na przyszłość wiedzy, której bym nie mógł znaleźć albo w sobie samym albo w niezmiernej księdze świata, odbywałem przez kilka lat następnych rozmaite podróże. Podczas tego czasu zwiedzając wojska, miasta i dwory książąt zagranicznych, obcując z ludźmi różnych obyczajów i różnego stanu, zbierając rozmaite doświadczenia i siebie samego w różnych losu przypadkach doświadczając, zwracałem uwagę na wszystko, co tylko w życiu się nadarzało i nie opuściłem niczego, o czem przekonany byłem, że wzbogaci wykształcenie moje"...

"I tak uwalniałem się powoli od licznych błędów, które przyciemniają nasze światło przyrodzone i mniej nas czynią zdolnymi do słuchania rozumu. Poświęciwszy jednak lat kilka w ten sposób na studyowaniu księgi świata i na usiłowaniu nabierania doświadczeń, powziąłem pewnego dnia zamiar, studyować także siebie samego i z wytężeniem wszystkich sił umysłu mego wybrać drogę, którą udać się powinienem. Udało mi się to daleko lepiej, sądzę, jak gdybym się nigdy nie był oddalił ani z ~~kra~~ kraju mego ani od książek moich."

W sierpniu r. 1612 opuścił D. szkołę La Flèche z tą świadomością przystąpił do wędrówki, która miała wypełnić jego lata terminatorskie – lata wędrówki czeladniczej (Wanderjahre)

Ojciec przeznaczył go do wojska – ponieważ ciało jego nie było jeszcze dość silnym – roku 1612/13 przepędził w domu rodzicielskim w Rennes i ćwiczył się w sztukach rycerskich, aby wzmocnić wątłe ciało swoje i przygotować się do nowego zawodu. W r. 1613 udał się do Paryża, gdzie z razu prowadził życie młodej zamożnej szlachty, jednakże po niejakim czasie przestały go zajmować rozrywki i gra namiętna do której miał pewną namiętność – dawne myśli i zamiary wracają. Zaprzyjaźnił się z Claude Mydorge, jednym z najznakomitszych ówczesnych matematyków, odnalazł O. Mersenne, niegdyś współucznia swego a teraz Franciszkanina (minima) – i tak dzieli się z razu między szlachtą, z którą się bawi, i między uczonymi, z którymi dysputuje – obcowanie, jednak z niektórymi coraz więcej go przykrza, nagle znika a podczas gdy krewni mniemają, że wyjechał do rodziców do Bretanii, żyje sobie w odludnym domku na przedmieściu St. Germain, obcując tylko z kilku uczonymi, których poznał ~~[illegible]~~ wśród ~~[illegible]~~ ukrycia swego. Tak przez dwa lata żyje zupełnie odosobniony 1614-1616. Przypadkiem jednak spotkany się z jednym z dawnych znajomych, musi na nowo wrócić do towarzystwa, które jednak coraz mniej się dla niego staje powabnem.

W Paryżu rządziła wtedy królowa wdowa, Marya Medicis, w której wybuchła wojna domowa. D. jak wiele innych z francuskiej szlachty przeniósł się do Hollandyi, sprzymierzonej wtedy z Francyą – przyjechawszy do Bredy w maju 1617 wstąpił jako ochotnik do armii namiestnika Hollandyi był nim Maurycy Nassawski, syn Wilhelma z Oranii. D. nie był z powołania żołnierzem, to też więcej był spektatorem, niż czynnym ~~spółudział~~ towarzyszem w wojennych wyprawach. Wtedy zresztą wojny nie było, gdyż między Hollandyą a Hiszpanią stanęło zawieszenie broni na lat kilka. Tak przepędził D. dwa lata w m. Breda, z pozoru żołnierz, w istocie zajęty matematyką. Pewnego dnia przechodząc ulicą, widzi na rogu ogłoszenie, którego nie zrozumiał, gdyż było w języku flamandzkim – pyta się o treść takiego – jeden z przechodniów, zdziwiony pytaniem prostego żołnierza, odpowiada mu ironicznie, że to nie dla niego, że to odezwa nieznajomego, który wzywa do rozwiązania kwestyi matematycznej. Przechodzień miał pewien powód do ironii, widząc przed sobą żołnierza – gdyż sam był prof: matematyki z Dortrecht Izak Beeckmann. Na drugi dzień odwiedza D. tego Beeckmanna i przynosi mu rozwiązanie tego zadania – Stąd przyjaźń dwudziestoletnia.

D. był już dwa lata żołnierzem, a wojny jeszcze nie widział – ~~wojna zaś~~ zawieszenie broni zaś między Holl: a Hiszp: miało jeszcze trwać dalsze dwa lata. D. [illegible] pragnął mieć udział w jakiej wojennej wyprawie, nie czuł wprawdzie żadnej żołnierskiej ambicyi; spodziewał się jednak wzbogacić doświadczenie swoje wśród niezwykłych przygód. Wybuchła wtedy wojna w Czechach, gdzie nie chciano uznać królem ces: Ferdynanda – Fryderyk palatyński ~~obrany~~ zostaje królem czeskim – zawiązuje się przeciw protestantom liga katolicka pod naczelnictwem ks. baw: Maksymiliana – wodzem ligi był sławny Tilly.

D. w lipcu 1619 udał się do Frankfurtu n/M. i był obecnym cesarskiej koronacyi, potem wstąpił do wojska bawarskiego.

## Hobbes.

Ur. 5 kwietnia r. 1588 w Malmesbury, kiedy hiszpańska armada zbliżała się do angielskich brzegów; matka powiła go wśród ogólnego przestrachu, której to okoliczności przypisuwano niektóry nerwową drażliwość i chorowitą konstytucyę dziecka. Ojciec jego był pastorem i dał mu wczesne i dosyć gruntowne wykształcenie; mając lat ośm podobno już przełożył wierszem Medeę na język łaciński. W 14tym roku życia udał się do Oxford'u gdzie słuchał przez pięć lat głównie logiki i fizyki arystot: Mając lat 20 dostał się szczęśliwym trafem na dwór hr: Wilhelma Devonshire, którego najstarszemu synowi, będącemu równego mniej więcej z nim wieku, miał służyć za towarzysza. W krótce wyjednał względy ojca i syna a po większej części w mieście żyjąc, wśród miłych stosunków, zapomniał ~~nawet~~ do reszty trochę łaciny i greczyzny, której niegdyś się nauczył. Później udał się ze synem hr: Devonshire w podróż do Francyi i Włoch i zapoznał się nie co z tamecznemi językami, jednakże większą część wolnego czasu oddawał prawie wyłącznie greckiej i łacińskiej literaturze, ażeby odświeżyć początki niegdyś nabyte w młodości a zarazem postąpić w tych językach. Przedewszystkiem zajmował się historykami i poetami a owocem tych studyów był angielski przekład Tucydydesa, który ukazał się około r. 1628 (chociaż inni rok 1634 podawają). Zamiarem ~~autora~~ tłumacza było, ażeby współobywatelom, rozerwanym przez walkę rozlicznych stronnictw politycznych i religijnych, wystawić straszny obraz rozpasanej ateńskiej demokracyi. W tymże r. umarł młody hr: Devonshire, którego przez dwadzieścia lat był nierozdzielnym towarzyszem (stary hr: już dwa lata przedtem życia był dokonał.

W następnym r. 1629, gdy już liczył lat 40, towarzyszył młodemu Clifton, na prośby ojca jego, w podróży do Francyi. Podczas tej wycieczki zajmował się nie mało Euklidesem, którego jasna metoda bardzo mu przypadała do gustu. W dwa lata później r. 1631 wrócił na dwór hrabini Devonshire, wdowie po zmarłym młodszym hrabi tegoż ~~na~~ imienia, i zajął się wychowaniem trzynastoletniego jej syna, któremu w trzy lata później towarzyszył w podróży do Włoch i Francyi. Bawiąc wtedy w Paryżu zapoznawał się z naukami przyrodniczemi i zaprzyjaźnił się ~~przed~~ mianowicie z O. Mersenne (1588–1648) uczonym przyjacielem a niegdyś współuczniem Descartes'a.

W r. 1637 wrócił do Anglii, bawiąc na dal na dworze hrabiów Devonshire a korespondując głównie z ~~Gass~~ Mersenne. Spokojny ten żywot wiódł aż do r. 1640 ale gdy po ~~zwołaniu~~ otwarciu parlamentu w d. 3. listop. tegoż r. z postępowania jego przewidywał wojnę domową, wyjechał do Paryża, gdzie obcował w sposób przyjemny i swobodny z O. Mersenne, z Ks. Gassendi i innymi uczonymi. Wtedy przybyło do Paryża, chroniąc się przed demokracyą, oprócz więcej stronników królewskich, między tymi Ks. Wales,

Bakon pragnął oprzeć wszystkie nauki na ~~nauce~~ znajomości przyrody a metoda jaką ~~wykazał~~ wyznaczył naukom przyrodniczym, mianowicie jest — prawie metoda ta, oparta na doświadczeniu zmysłów, na rozumie, uwolnionym od wszelkich przesądów i pojęć tradycyjnych nie tylko naukom przyrodniczym służyć miała, wszystkie nauki miały zarówno się nią posługiwać — jednakże co do etyki i polityki Bakon metody tej nie przeprowadził, uczynił tylko wskazówki — a religię zupełnie wyjął z pod tej metody. Dla tego w encyklopedyi jego między przeważa- albowiem zadanie ~~tam~~: żeby porządek moralny wytłumaczyć za pomocą porządku fizycznego — człowieka moralnego trzeba wytłumaczyć z człowieka ~~fizycznego~~ zmysłowego fizycznego — człowieka status naturalis wytłumaczy nam jego status civilis.

syn nieszczęśliwego Karola I, któremu wykładał początki matematyki. Wtedy wydał w Paryżu r. 1642 de cive, później przygotował do druku „Leviathan" który ukazał się najprzód po angielsku w ~~Londy~~ 1651, gdy autor miał już lat 63. Teologowie anglikańscy, bawiący podówczas w Paryżu z ks. Wales odkryli w Leviathan'ie różne herezye oraz mniemania, niezgodne z władzą królewską, wskutek czego dokazali intrygami, że zabroniono autorowi wstępu do następcy tronu. Wtedy autor lękając się nie mniej rzymskiego duchowieństwa, powrócił r. 1653 do Anglii, gdzie się utrzymywał w domu hrabiów Devonshire, zajęty studyami matematycznemi i przyrodniczemi. Owocem tych studyów są elementa philosophiae, których 1a część de corpore wyszła w r. 1655 a druga „de homine" w r. 1658.

Gdy w r. 1660 Karol II wróciwszy z wygnania zasiadł na tronie swoich przodków Hobbes ~~przyby~~ zamieszkał czas niejaki w Londynie. Król dawnego nauczyciela życzliwie przyjął i nawet obraz jego zawiesił w swoim gabinecie. Powstało wtedy sławne Tow. Król. Nauk celem popierania nauk przyrodzonych; Hobbes gorąco zakładem tym się zajmował, postanowił nawet, choć już podeszłego był wieku, wypracować całą matematykę podług nowego zupełnie sposobu.

W r. 1669 Cosimo Medici, par Florencyi, bawiąc w Anglii, odwiedził kilkakrotnie sławnego filozofa i zabrał nawet popiersie jego i dzieła ze sobą do domu, aby je tam umieścić śród najrzadszych osobliwości.

W czerwcu r. 1679 po wielu niesnaskach, płynących z niechęci teologów i prześladowań, wymierzonych przeciw dziełu, przejętej jego zasadami, porzucił Londyn na zawsze i osiadł w domu hr. Cavendish, bliskiego krewnego Devonshire'ów; tam resztę życia spokojnie poświęcał filozofii i matematyce, także od poezyi nie stronił, już to własne utwory przybierając w formę wiersza, już to przekładając zagraniczne utwory. I tak już w r. 1674 ukazał się przekład kilku ksiąg Odyssei, a gdy wyszukał znawców uznanie, nie długo potem wydał całkowity przekład Iliady i Odyssei, z rozprawą o epicznej poezyi.

W r. nareszcie 1678 wyszedł jego dialogus de bello civili anglicano. Świeżość ducha i umysłu zachował aż do śmierci, która już następnego r. nastąpiła; albowiem zachorowawszy w jesieni r. 1679 ~~on~~ przeniósł się do wieczności 4 grudnia, mając lat 91. Zwłoki jego złożono obok grobu hrabiny Devonshire, a miejsce ostatniego spoczynku przyozdobiono ~~płytą~~ tablicą z czarnego marmuru, na której wyryto krótką wzmiankę najważniejszych dat życia jego. Usposobienia był kwaśno-melancholicznego, w młodości wiele chorował, ale od r. 40go mniej więcej zdrowie jego się ustaliło. W młodości nie stronił od wina i kobiet, celibat jednakże zachował aż do śmierci, aby nie doznawać przeszkód w filozofii. Sporów teologicznych chętnie unikał, podobno był pobożnym i moralnym, o wielkiej × bibliotece nie dbał a w porównaniu z długiem życiem przeczytał bardzo mało

De cive wyszło najprzód w Paryżu w r. 1642 w małej liczbie egzemplarzy, drugie poprawniejsze wyd. w Amstel: 1647 u Elzewira. Wydanie to często przedrukowano. Zbiór dzieł swoich po łacinie wydał sam autor w Amsterdamie 1668.

Hobbes stworzył filozofię prawa, zanim jednakże przystąpimy do tego dzieła, powinniśmy się zastanowić nad jego zasadami filozoficznemi, które stanowią jej podstawę – przekonamy się, że te zasady w niczem nie różne od zasad Locke'go i późniejszych sensualistów, że zatem sława pierwszego wygłoszenia tych zasad w wieku XVII należy się Hobbesowi – powinniśmy mu zostawić tę smutną sławę.

Filozofia jest nauką, dochodzącą skutków za pomocą przyczyn, a przyczyn za pomocą skutków. Zanim jednakże zabierzemy się do poznania, powinniśmy znać narzędzia jemu służące, głównem do niego narzędziem logika, a logika niczem innem jak rodzajem arytmetyki – computatio s. logica. – Albowiem wszystkie pojęcia ~~d~~ nasze ~~dają~~ są składane, dają się powiększyć lub zmniejszyć za pomocą dodania i odciągania. Widzimy n. p. ciało, zauważymy że ciało to się porusza, dodajemy samodzielnie do niego ideę zwierzęcia, zauważywszy nareszcie w poruszeniach zwierzęcia jakąś rozumną wolę, powiększamy pojęcie zwierzęcia o nową ideę, ideę człowieka. Tak za pomocą dodawania coraz nowych cech dochodzimy z prostej, nieskomplikowanej idei ciała poprzez pojęcia „zwierzę", „rozumna istota" do ogólnego pojęcia „człowiek"; przez odciąganie dojdziemy od człowieka do prostego ciała.

Filozofia prawdziwa zajmuje się tylko ciałami, co nie jest ciałem, o tem przeświadczenia jasnego mieć nie możemy, ponieważ przeświadczenie tworzy się z jakiemś pojęciem, a każde pojęcie ~~jest wyobrażeniem~~ ma początek swój w zmysłowem wrażeniu. ~~Człowiek~~ O Bogu zatem nic pewnego wiedzieć nie można, o duchu któryby nie był ciałem, także nic. Człowiek jest ciałem, sumą pewnej liczby władz i sił jemu przyrodzonych, otóż władze te są albo cielesne albo duchowe. Władze cielesne są trojakie: żywienia się, poruszania się, rozmnażania się – władze duchowe dwojakie: pojmowanie i poruszanie się duchowe – rozumie się że i te władze „duchowe" ~~więcej~~ mniej z ciałem związane są, jak pierwsze trzy cielesne. Pojmowanie obejmuje trzy władze: czucie czyli wrażliwość zmysłów, sensio, pamięć i wyobraźnię; wrażenie zmysłowe jest początkiem poznania; samo niczem nie jest jak poruszeniem się pewnych części czującej istoty, która jest podmiotem, doznającym wrażeń. Pamięć jest to czucie czucia, czucie doznanego wrażenia; sentire se sensisse, meminisse est. Wyobrażenie nareszcie, imaginatio, jest przedłużające się, ale osłabione czucie. – Wszystko to powtórzyli Helwecyusz i Condillac mniej więcej tak samo.

Drugą główną władzą duchową jest poruszanie się. Widzieliśmy że pojęcie i wyobrażenie nie są niczem innem, jak ruchem odbywającym się wewnątrz głowy; ruch ten nie zatrzymuje się tamże, lecz przechodzi do serca, łączy się z owym ruchem żywotnym, którego wyliczyliśmy wśród władz cielesnych i albo go przyspiesza albo zwalnia. Jeżeli go przyspiesza, powstaje uczucie rozkoszy, dobrobytu ale uczucie to niczem jak ruchem wewnątrz serca, tak jak pojęcie każde jest ruchem wewnątrz głowy. Przedmioty sprawiające ~~wywołujące~~ w nas ruch taki, zwać się będą miłemi

Jeżeli zaś ruch żywotny doznaje zwolnienia, osłabienia, wtedy doznajemy uczucia boleści a przedmioty wywołujące go zwać się będą nieprzyjemnemi. Cały ruch ten duchowy ~~w~~ którego wynikiem czy to rozkosz czy boleść możemy nazywać żądzą, jeżeli zwraca się do miłego przedmiotu, odrazą, jeżeli ~~przedmiot~~, ~~który~~ go wywołał przedmiot niemiły, nareszcie strachem, jeżeli oczekujemy, wyglądamy nieprzyjemności.

Podobnie mniej więcej tak samo wszystkie władze ducha wywodzi.

Etykę autora charakteryzują najlepiej te słowa.

Człowiek nazywa dobrem, co mu sprawia przyjemność, a złem, co mu się nie podoba. Ponieważ zaś każdy człowiek od drugiego się różni czy to temperamentem czy to układem organizmu swego, to też każdy będzie miał inne pojęcie o tem co dobrem jest a co złem. ~~Dobra~~ Absolutnego, bezwarunkowego dobra nie ma, nawet Bóg niem nie jest, gdyż on tylko warunkowo dobrym jest, w stosunku do nas. Wszystko co dobrem jest, czyli nam się zdaje miłem i korzystnem, przyciąga nas, wzbudza w nas żądzę, otóż żądza jest przyczyną ruchu naszego a zaspokojenie żądzy celem jego.

Z takiej psychologii i etyki łatwo odgadnąć ideał państwa, jakie H. sobie wymarzył. Fizyka jego zna tylko atomy, etyka także tylko moralne atomy, nie mające nic ze sobą wspólnego.

Powiedzieliśmy że H. za przedmiot filozofii uważa wszelkie ciała, otóż rozróżniamy albo ciała przyrodzone, albo moralne, jak społeczeństwo n.p. Jego filozofię przyrody opuszczamy, oddawszy cześć przynależytą wielkim badaczom przyrody owego czasu: Kepler'owi, Gassendi'emu, Mersenne'mu, powiada: fizyka jest nauką nową, ale filozofia polityczna jeszcze nowszą, nie jest bowiem starszą od mego dzieła de cive. –

Przystępujemy do rozbioru tego dzieła; rozpada się na trzy działy, pierwszy od rozd. 1–4go traktuje o wolności, de libertate – drugi od 5go–14go o ~~władzy~~ panowaniu, imperium, trzeci od rozd. 15go do 18go o religii – religio.

Pierwsza ~~część~~ część maluje nam ~~tak~~ rodzaj ludzki jakim był przed powstaniem państwa i ustanowieniem praw. –

Mniemano że człowiek jest zwierzęciem społecznem, ζῷον πολιτικόν i że dla tego ludzie połączyli się w społeczeństwa, jak pszczoły lub mrówki, ponieważ istota ich tego wymagała – H. powiada, że to nie prawda, non ideo id fieri quod aliter fieri natura non possit sed ex accidente – (przypadek jak u Demokryta w atomach) – Statuendum igitur est, originem magnarum et diuturnarum societatum non a mutua hominum benevolentia, sed a mutuo metu extitisse.

Albowiem ludzie w stanie pierwotnym boją się jeden drugiego, ponieważ każdy wyposażony na równe siły, a te mniej więcej równe u wszystkich, przeto tego mają wszyscy od urodzenia gorącą chęć szkodzenia sobie na wzajem – stąd wojna jest nieuniknioną. Albowiem każda jednostka ma tylko

jeden od przed sobą, ażeby zachować siebie i ażeby żyć jaknaj-wygodniej, wszystkie środki do celu tego wiodące są godziwe, albowiem każdy własnym sędzią środków jakich ma użyć. Ponieważ zaś wszyscy do podobnego celu zmierzają, otóż interesa się pokrzyżują i wybucha wojna wszystkich przeciw wszystkim – bellum omnium in omnes". Ale stan taki wiecznie potrwać nie może, okazał się niemożnym

## Geulinx i Malebranche.

Nie możemy wyliczać wszystkich uczniów D., ani opowiadać dziejów jego szkoły – wymieniamy tylko tych, którzy stanowią bezpośrednie ogniwo między D. a dalszym rozwojem filozofii: Arnold Geulinx ur. 1625 w Antwerpii, studyował filozofią i medycynę w katolickim uniw. w Louvain a ~~wię...~~ zostawszy obydwóch nauk doktorem przez dwanaście lat był prof. w tymże uniw. – potem nie wiedzieć z jakich powodów schronił się do Leyden, gdzie przeszedł na wyznanie protest: i kontynuował działalność profesorską, którą przerwała śmierć wczesna już w r. 1669 – On w duchu Kartezyańskim przeprowadził całą filozofią zachowując jednak pewną samodzielność – Główne zasady jego wyłożone w etyce i metaf: Twór[?] oznaczone: Ethica Amstel. 1666. Metaphysica vera ib. 1695. Physica vera 1698. Dawniej wydał Logica fundamentis suis a quibus hactenus collapsa fuerat, restituta. Lugd. Bat. 1660.

G. chciał system mistrza swego uzupełnić – środkowym zaś w tym systemie etyki – etyki zadaniem wykazać cel człowieka na ziemi, żeby to mogła uczynić, powinna oznaczyć stosunek człowieka do świata a przedewszystkiem duszy do ciała. Tak etyka powinna polegać na psychologii a psychologia znowu na znajomości głównych problemów metafizyki. Problemów takich (metafizyce mamy trzy: co to dusza lub czem każdy z nas? co to ciało? co Bóg? – stąd metafizyka G. rozpada się na trzy części: autologią, somatologią, teologią.

Jestem, ponieważ o tem wiem – jak daleko więc wiedza moja sięga, tak i byt mój – jestem i działam tylko o tyle o ile o tem wiem. ~~Czynu~~ Wszystko co czynię, musi być wiadomem, inaczej nie będzie mój czynnością – ile razy więc nie mam nic wiedzieć, czyn jakiś zostanie spełnionym, o którym nie wiem, jakim sposobem się spełnił, powiem, że to nie mój czyn. Wszelki więc czyn ~~...~~ mimowolny, mimowiedny nie będzie moim.

Impossibile est, ut is faciat, qui nescit, quomodo fiat. Quod nescis quomodo fiat, id non facis. Metaph. I. 5.

Qua fronte dicam, id me facere, quod quomodo fiat, nescio? (Ethic. I. 2.

Czyn niemożliwym jest, jeżeli go nie poprzedza myśl i wola. W obrębie jednak mego jestestwa pojawiają się czyny do których nie przyznaję się ani wolą ani myślą – doznaję n. p. wrażeń zmysłowych, o których nie wiem, skąd pochodzą. Ponieważ wiale odemnie nie pochodzą, zawdzięczają prawdopodobnie początek swój obcej woli, która je we mnie wywołuje. Obca ta wola może wywołać wrażenia zmysłowe albo sama przez się albo za pomocą innego jestestwa albo za pomocą ciał. Nasze jestestwo jako myślące jest jednem i niepodzielnem – dla tego obca owa wola nie może wywołać rozmaitości wrażeń za pomocą pojedyńczego, ~~...~~ niepodzielnego jestestwa – ani też nie może ona wywołać ich za pomocą samej mojej natury gdyż i ta, o ile myśląca, musi być koniecznie pozbawiona, wolna od wszelkiej rozmaitości.

Pozostają więc tylko ciała za pomocą których obca wola tworzy w nas rozmaitość pojęć. Wszystkie więc mimowolne pojęcia nasze wywołuje obca wola za pomocą ciał, i to za pomocą ruchu takowych.

Duch jednakże nieprzystępnym jest ruchowi, albowiem ruch jest zbliżaniem się lub oddalaniem części, ponieważ zaś duch jako jedny w sobie nie ma części, przeto nie może się poruszać. Stąd między ciałem i duchem nie ma żadnej styczności. Jeżeli więc odbywa się coś w duchu za pomocą ciała, ciało nie może być przyczyną, causa efficiens — tylko pobudką — c. occasionalis — narzędziem przypadkowem.

Człowiek jest to połączenie duszy z pewnym ciałem, w którem obca wola wywołuje pewne poruszenia, za pomocą których w duszy mojej rodzą się pojęcia.

Połączenie moje z ciałem i z światem nie jest mojém dziełem, gdyż ani wola moja tego dokazać nie mogła ani samowiedza moja nic o tem nie wie.

Między duszą a ciałem istnieje pewna wzajemność — ~~dla których~~ pewnym poruszeniom ciała towarzyszą pewne wrażenia i pojęcia ducha — na odwrót pewnym decyzyom ducha towarzyszą pewne poruszenia ciała. Stąd zwykle mówią: wola nasza porusza ciałem, wrażenia ciała dają początek pojęciom — ale jakże możliwem jest, aby dusza działała na ciało a ciało na duszę, skoro każde z nich osobną, od drugiej wcale różną substancyą? Nie może zatem zachodzić żaden przyczynowość między jedną a drugą. Jeżeli mimo to się zdaje, że takowa istnieje, powinniśmy zjawisko to tak tłumaczyć: jeżeli ciało moje doznaje pewnego wrażenia, jeżeli w organach jego odbywa się ruch jakiś, to przy tej sposobności powstaje w duszy odpowiednie pojęcie i na odwrót — przyczynowość więc między duszą i ciałem jest ~~wyłącznie~~ wyłącznie dziełem okazyi — jest ona jedyną harmonią, której nie możemy wytłumaczyć rozumowo.

Połączenie więc duszy z ciałem i zgodne ich działanie jest największym cudem. Istnieją one niezależnie obok siebie, pozostają jednak w ścisłej zgodzie, potrzeba więc innej wyższej woli, któraby cud ten sprawiała. Istotą tą jest Bóg, który sam jeden istnieje bezwarunkowo, przez się, który jeden tylko jest nieograniczonym, doskonałym, Koniecznym, wiecznym. On działa we wszystkich duszach i ciałach, on jeden tylko czynnym jest, on jeden działa, podczas gdy dusze i ciała są bierne, od niego zależą i od niego byt swój mają.

Jesteśmy stworzeniami, zupełnie zależnemi od Boga, bez niego nic nie możemy — stąd główna zasada etyki: ubi nihil vales, ibi nihil velis — Stósownie do tej maksymy powinien człowiek wolę swoją i postępowanie swoje zastosować do wiedzy swojej — powinien zupełnie poddać się rozumowi. Stąd miłość rozumu będzie zasadą wszystkich cnót — Virtus est amor rationis. Ratio est in nobis imago divinitatis — Ethi. I. 1. 1.

Powinniśmy najprzód spytać się rozumu — usłyszawszy głos jego.. radę jego takową wykonać — po czém postanowienie

w obec rozumu powinno stać się normą wszystkich naszych postępków i aby te same odpowiadały wymaganiom rozumu – stąd wyrasta rodzi się cnota najwyższa: nie powinniśmy nigdy chcieć być czemś inném jak jesteśmy t. j. narzędziem w ręku Boga; powinniśmy ~~....~~ przekonanymi się o zupełnej naszej zależności i niemocy wyrzec się wszelkich dumnych zachcianek i pokorę obrać sobie miarą postępowania.

Diligentia est auscultatio rationis. Obedientia est exsecutio rationis. Justitia est adaequatio rationis. Eth. tract. I. 1. § 1. Humilitas est virtutum cardinalium summa. Humilitas circulum absolvit: ultra ~~eam~~ virtuti nihil addi potest. Igitur filia virtutis humilitas. Ib:

Pokora jest najwyższą cnotą, ona wynikiem jasnego poznania siebie samego – kto poznał siebie samego, ten wie że wyobrażamy sobie świat, którego częścią stanowimy, że w świecie tym połączeni jesteśmy z jakiemś ciałem. Ale wiemy także żeśmy ani świata tego nie stworzyli ani wpływu nań nie mamy żadnego; dalej nie wiemy, w jaki sposób oddziaływamy i na ciało nasze i takowe do ruchu pobudzamy, nie mogąc zatem oddziaływać ani na świat zewnętrzny ani na ciało nasze, nie powinniśmy mieć żadnej woli – bo nierozsądnem byłoby chcieć tam, gdzie nic nie można. Trzymając się zasady: ubi nihil vales, ibi nihil velis wyrzekniemy się i świata i własnego naszego jestestwa, o ile ono związanem ze światem. Pobyt nasz w świecie i korzyści ziemskie przestaną być celem naszych żądz i życzeń wyrzekłszy się wszystkiego poddamy się z całkowitą pokorą woli Boga i porządek ~~świata~~ przezeń ustanowiony – wypatrzywszy się dokładnie w własném jestestwie, poznamy siebie samego ~~...~~ wzgardzimy samym sobą, od inspectio sui wzniesiemy się do despectio ~~sui~~, a która wodzi się incuria sui, obojętność na los własnego jestestwa.

Eth: I. 2, 1. Humilitas est contemptio sui prae amore Dei ac rationis. Requiritur ad humilitatem contemptus negativus sui ipsius, quo quis de se non laboret, se non curet, nullam sui prae amore rationis rationem ducat. Amor enim Dei ac rationis (qui est ipsa virtus) hoc agit in amante, ut se ipse deserat, a se penitus recedat. – Humilitas est incuria sui. Partes humilitatis sunt duae: inspectio sui et despectio sui.

Stosunek duszy do ciała przez D. Kartezyusza ~~...~~ poruszył pytanie: jakie działać mamy na świat i na nas samych, skoro nie ma między duchem a ciałem żadnej wspólności – Odpowiadając na to pytanie stworzył G. etykę swoją określając skutki zewnętrzne, towarzyszące ~~...~~ objawom naszej woli – do Boga – ale teraz stosunek duszy do ciała wywołuje jeszcze drugie pytanie – mamy w sobie pojęcia o różnych rzeczach zewnątrz nas będących – skąd dostały się one do naszej wiedzy – sami nie stworzyliśmy ich, zasta–

liśmy je niejako w duchu naszym – ale świat zewnętrzny takżę ich nie wywołał w nas, gdyż nie mamy wspólności żadnej między ciałem jakiem zewnątrz nas a duchem naszym – skoro więc nie poznajemy świata ani przez nas samych ani za pomocą świata – pozostaje tylko Bóg w którym wszystko widzimy i poznajemy. Tak rozumiał tendencyą wskazaną Mik: Malebranche.

Ur. się 1638 – ducha potężnego, ale wątłego, słabowitego ciała i zdrowia był on jakby stworzonym do wewnętrznej kontemplacyi. Skończywszy studya teologiczne w Sorbonie wstąpił w 23cim roku życia (1660) do Oratoryanów. Rywalizacya Oratoryanów (ś. Augustyn) z Jezuitami (ś. Tomasz) – jezuici popierają ~~em~~ empiryzm – orat: idealizm, stąd orat: (Platon) z Dekartem, jezuici z Gassendi'em (Arystot:) Założyciel zakonu francuskich Orator: kardynał Berulle (r. 1611) sprzyjał nie mało Dekartowi –

Kongregacya cała była przejęta duchem Dekarta i studyowała jego dzieła – Mal: w skutek osobnej pobudki także do niego się zwrócił. Aż do 26go r. życia nie zajmował się wcale filozofią – przeczytawszy przypadkiem rozprawę Dekarta pośmiertną traité de l'homme, czytaniu w jego dziełach się zatopił a dziesięć lat nad niemi spędziwszy (1664-1674) wydał na świat swoje dzieło de la recherche de la vérité. gdy miał lat 37 – dzieło to uczyniło go w krótce sławnym a cała kongregacya podniecała się i poszanowała napisanie tej książki. Dzieło to zostało później znacznie zwiększonem i doczekało się za życia autora sześciu wydań – później wyłożył autor wszystkie główne zasady swoje krótko i jasno w ks: entretiens ~~de~~ sur la métaphysique et sur la religion 1688 prócz tego wiele innych rozmaitych dzieł – licznych w krótce zjednał sobie przeciwników – jezuici, jansenici (Arnaud słynny teolog z Port Royal), kartezyanie pisali przeciw niemu, stąd ~~...~~ długa, zacięta polemika. M: zawsze dalekim żył od świata, w samotnej celi swego klasztoru – w towarzystwie innych mało mówił, stąd zwali go bracia „taciturne méditatif" Mimo słabowitego zdrowia doczekał się późnej starości, w skutek umiarkowanego, regularnego życia [illegible] [illegible] – krótko przed śmiercią Anglik Berkeley dysputował z nim długo o istnieniu materyi – mówią że ta dysputa przyśpieszyła śmierć jego, która nastąpiła 13. paźd. 1715. mając lat 77 – Sława jego przetrwała czasy następne – w wieku XVIII ludzie najprzeciwniejszych przekonań podziwiali go, Wolter go nazywa wielkim marzycielem, Buffon boskim w oczu [illegible] [illegible] stylowi – Wolter podawał go za wzór filozoficznego języka – wielbiący nazwali go nawet Platonem francuskim – po Dekarcie jest on największym franc: metafizykiem.

<u>Malebranche 2.</u>

Wiedza powstaje przez zetknięcie się myślącego podmiotu-ducha z przedmiotami – w jaki więc sposób zetknięcie to możliwem jest? w jaki sposób może wiedza powstać, jeżeli między duchem a ciałami nie ma żadnych wspólnych stosunków?

M: wychodzi od głównej myśli D. że prócz Boga istnieją dwie niezależne obok siebie substancye: myśląca i rozciągła – substancyą jest to, co istnieje samo przez się, bez niczyjej pomocy zatem co i pomyślanem być może bez pośrednictwa obcego. Otóż myślenie można pojąć bez rozciągłości a rozciągłość bez myślenia – zatem ~~[illegible]~~ istności myślące czyli duchy, jako też istności rozciągłe czyli ciała są zupełnie od siebie niezależne, zatem substancyami zwać się mogą.

Ciała świata zewnętrznego są czemś rozciągłem – wszystko co jest rozciągłem, daje się dzielić i poruszać – ciała mogą być poruszone ale nie mogą same się poruszać. Ponieważ zaś ruch jest jedynym objawem działania ciał a te takowego same wywołać nie mogą, zatem nie mogą one nic zdziałać ani też wpływać na ducha.

Świat zaś mieści w sobie i ciała i duchy – skoro ciała ani na siebie działać nie mogą ani na duchy, zatem nie działają one wcale, są tylko narzędziem, przez które bywa coś zdziałanem. Jeżeli zaś to co działa, nazywamy przyczyną, oczywiście ciała nie mogą być przyczynami.

Możnaby przypuścić że ruch, którego ciała nie mogą być przyczyną, jest dziełem ducha – ale duch nie oddziaływa na ciała, ponieważ nie ma nic z niemi wspólnego.

Ciało nie porusza ani ciała ani ducha – a duch nie porusza ciała – ~~nic~~ jednakże widzimy, że ciała i między sobą są związane i nawet z duchami spojone, i że w ich dziedzinie odbywają się fakta, które wypływają z pewnych przyczyn. Jeżeli chcemy podnieść rękę, ręka się podnosi – jeżeli kula jedna uderzy o kulę spoczywającą, wprawi ją w ruch – otóż pierwsza kula nie wydobyła ze siebie swego ruchu, zatem nie jest ona przyczyną ruchu dla drugiej – można ją nazwać przyczyną, ale będzie to przyczyna bierna, pośrednia, okolicznościowa. W tem zgadza się M: zupełnie z G: jest jak on okazyonalistą.

Jeżeli owe tak zwane przyczyny w przyrodzie będą tylko okolicznościowemi, co będzie przyczyną działającą – jeżeli żadna istność w świecie nie jest przyczyną rzeczywistą – pozostaje tylko istność nieskończona, najdoskonalsza, która będzie jedyną wszystkiego przyczyną. Istność tę nazywamy Bogiem, Bóg więc będzie sprawcą i przyczyną wszystkiego, co się dzieje w świecie – prawdę tę uznaje zarówno religia i filozofia –

Rzeczy te istnieją, działają za pomocą Boga – Duchy i ciała przez Boga istnieją – ciała albo spoczywają albo poruszają się, otóż Bóg zarówno sprawcą i spoczynku i ruchu. Bóg to połączył duszę z ciałem, przezeń dusza czuje i wie, bez niego ani palca nie podniesiem ani słowa nie wymówim. Bez Boga będzie człowiek nieruchomym jak ~~[illegible]~~ głaz, głuchym jak pień. – Całe istnienie i porządek świata jest jedynie dziełem Boga – świat przezeń został stworzony, a jeżeli istnieje dalej, to jedynie ~~[illegible]~~ bezpośredniemu wpływowi Boga

Wola Boga jest węzłem wszystkich stworzeń, w Nim wszystkie rzeczy łączą się, w Nim także dusza łączy się z ciałem we jedności, przez Niego świat istnieje i żyje — można powiedzieć, że cały świat jest w Bogu — świat ten jest, ponieważ Bóg chce, świat ten podlega w rozwoju swoim pewnym prawom, ponieważ wola boska zawsze jest tą samą — podług tych praw odwiecznych odbywa się wszelki ruch w świecie, im także podlega związek duszy z ciałem. Na co ten związek? — Bóg chciał duszy doświadczać — mimo połączenia z ciałem ma ona zachować swoją niezależną i ~~[illegible]~~ doskonałą istotę, pozostając zawsze w połączeniu z Bogiem. Bóg może ducha ~~po~~ związać z ciałem, ale nie może go poddać pod panowanie ciała, rozum zresztą wskazuje, że dusza jest niezależną od ciała.

Jednakże w życiu codziennem przekonywamy się, że się nam ma przeciwnie, że duch ulega własnościom ciała i że stąd pozostaje w przykrej niewoli.

Na cóż ta niewola? Bóg ani jej nie chciał ani nie sprawił. Niewola ta nie jest naszym pierwotnym stanem, w którym byliśmy zależni bezpośrednio od Boga, lecz przez własną winę pogorszyliśmy się i dostaliśmy się pod jarzmo ciała. Jest to skutek grzechu pierworodnego. Ale grzech nie jest możliwym bez towarzyszącej mu wolności — w pierwotnym zaś, przed upadkiem, dusza była wprawdzie niezależną od ciała, ale za to wprost zawisła od Boga. Otóż jakże pogodzić zawisłość tę z pojęciem zupełnej wolności? Na to odpowiada M.: la liberté est un mystère.

Upadek pociągnął za sobą zaciemnienie rozumu, stał się źródłem wszelkich błędów — żeby wybrnąć z nich, trzeba najpierw uwolnić się od skutków upadku, od więzy na nas ciężącej — powinniśmy powrócić do bezpośredniej zależności od Boga, wtedy prawda znowu nam się odsłoni.

Boga można tylko poznać bezpośrednio ponieważ sam jest nieskończonym i doskonałym — wszystko zaś inne jest skończonem i niedoskonałem. ~~[illegible]~~ Tego zaś co doskonałem jest, nie można poznać za pomocą tego co jest niedoskonałem ani nieskończoności za pomocą skończoności. Dla tego znajomość Boga nie jest żadną pośrednią, lecz pierwotną — z wszystkich naszych znajomości ona jest najjaśniejszą i najpewniejszą.

Ciała zaś nie mogą być same przez się poznane ponieważ ich istota nie jest poznalną — będąc bowiem substancyą rozciągłą, nie ~~ma~~ ma ona nic wspólnego z naszą myślą. Duch nie może objąć ciał zewnątrz niego będących — on na zawsze od nich odgrodzony — przedmiotem jego myślenia są pojęcia, idee — jeśli pojęcia wyrażają dostatecznie istotę ciał, wtedy przez nie duch może poznać ciała. Tyle pewna, że znajomość ciał jest tylko możliwą za pomocą pojęć. —

Skąd dostały się one duchowi? Wykazaliśmy, że nie mogą ani ~~by~~ powstać ~~z~~ przez ciała same ani być wytworem duszy — ani nie mogą być wrodzonemi ani [illegible] razem wlewane ~~dochodzi M. do wniosku że Bóg nam takowe przekazuje~~ nam przez Boga — dochodzi M. do wniosku że pojęcia wcale nie istnieją w nas, tylko w Bogu i zewnątrz

niego przebywać nie mogą, ponieważ zaś bez pojęć przyrodzonych świat poznać ani objąć nie można, przeto możemy tylko w Bogu poznać przedmioty, w Nim takowe widzimy

Locke.

Jan Locke ur: w Wringtonie r. 1632 29 sierpnia z ojca prawnika, który wielkich dołożył starań, aby synowi dać gruntowne wykształcenie. Młodość swoją przepędził w szkołach londyńskich i Oxfordzkim uniw:; jednakże niewiele tam skorzystał, gdyż zajmowano się jeszcze scholastyką. Dzieła dopiero Dekarta wywarły wpływ zbawienny na rozwój jego umysłu, nauki przyrodzone i medycyna wpływ ten silnie poparły. Medycynę jednakże porzucił dla słabowitego zdrowia. W r. 1664 towarzyszył jako radca legacyjny angielskiemu posłowi William Swan na dwór brandenburgski i rok cały przepędził w Berlinie. Wróciwszy do ojczyzny oddawał się znowu z wielkiem zamiłowaniem naukom przyrodniczym, nawet praktyce lekarskiej. Wśród niej zapoznał się z hr: Shaftesbury, który później został W. Kanclerzem państwa, odtąd w domu jego zamieszkał i bawiąc wszystkie części roku w Londynie zapoznał się z światem arystokratycznym i znakomitościami kraju. W r. 1668 towarzyszył hr. Northumberland w podróży do Francyi i Włoch – ponieważ hr: podczas tej ~~podróży~~ umarł, wrócił Locke do domu hr. Shaftesbury i zajął się wychowaniem ~~jedynego~~ jego syna jedynego. Podczas tych zajęć t. j. około r. 1670 skreślił Locke ~~plan~~ główną rzecz i zarysy nieśmiertelnego swego dzieła: studyum nad ludzkim rozumem (Essay concerning human understanding).

W r. 1672 gdy hr: Shaftesbury został W. Kanclerzem, Locke za jego wpływem postąpił na urząd sekretarza w wydziale beneficyów, jednak już w następnym roku takowy utracił, gdy opiekun jego popadł w niełaskę, stracił pieczęć Kanclerską. Od r. 1675–79 żył za granicą, głównie w Paryżu i Montpellier, gdzie zawiązał znajomości z znakomitemi swego czasu uczonymi. Gdy r. 1679 hr: Shaftesbury pogodził się z dworem i został prezesem rady królewskiej, wrócił do ojczyzny. Wkrótce hr. Shaftesbury niedługo potem uległ intrygom nieprzyjaciół, dostawszy się do więzienia, później uwolniony wskutek przeciwnych udał się na tułaczkę do Hollandyi r. 1683 gdzie go Wilhelm z Oranii przyjął życzliwie. Locke towarzyszył przyjacielowi i znowu osiadł w Amsterdamie, prześladowany jednak przez rząd angielski, który się domagał jego wydania, ukrywał się po różnych miastach u przyjaciół. Nareszcie w r. 1688 wybuchła rewolucya angielska, która oddała tron królewski Wilhelmowi z Oranii; Locke wrócił do ojczyzny a ciesząc się względami nowego króla otrzymał urząd Kommisarza w sądzie appelacyjnym, później Komm: handlu i osad.

W r. 1690 wyszło po angielsku jego „studyum nad rozumem ludzkim" przekład francuski, przejrzany przez autora, ogłosił Coste w Amsterd. 1700. W tymże roku złożył Locke swój urząd dla coraz pogarszającego się zdrowia i żył zwykle na wsi u przyjaciół – † 28 paźd. 1704 mając lat 73.

Wszystkie dzieła jego wyszły po kilka razy (pierwszy raz w Londynie 1714), ostatni raz w Londynie 1853 w 9 tomach; tamże wyszły jego filoz: dzieła osobno w 2 tomach 1854. Główne jego dzieło doczekało się licznych wydań i przekładów – forma [illegible]. Victor Cousin poświęcił mu osobny tom ~~pod~~: la philosophie de Locke, 4te wyd. 1861 (3ci tom jego pierwszej seryi historyi filozofii nowożytnej. –

Avant-propos § 7:

Gdyby ludzie zaczęli badać starannie obszerność rozumu, gdyby ~~mogli~~ zdołali odkryć, jak daleko sięgają ich wiadomości i wynaleźć granicę, które przegradzają część jasną różnorodnych przedmiotów wiedzy od części ciemnej i niedostępnej, jako i to co pojąć mogą, od tego co przechodzi ich pojęcie, możeby daleko łatwiej uznawali niewiadomość swoją w rzeczach, których pojąć nie mogą i możeby z większą korzyścią i zadowoleniem poświęcali myśli swoje i rozumowania przedmiotom, zostającym w zgodzie z ich pojętnością.

Ks. I. – O pojęciach wrodzonych.

Ludzie uważają za prawdę niezaprzeczoną, iż są pewne zasady wrodzone, pewne pojęcia pierwotne, tak zwane pojęcia powszechne, które są niejako w duszy naszej wyciśnięte i wryte, a dusza od pierwszej chwili istnienia swego takowe przyjmuje i ze sobą na świat przynosi. Dowodzą zaś tego twierdzenia w ten sposób, jakoby wszyscy ludzie za ~~ogólną~~ powszechną zgodą, uznawali pewne zasady, te zasady więc są nam wrodzone. Do pewników takich zaliczają n.p. 1) to co jest, jest 2) jedna i ~~ta~~ sama rzecz nie może równocześnie być i nie być. – Trudno jednakże przypuścić, że te pewniki nam są wrodzone, gdyż ani dzieci ani idioci nic o nich nie wiedzą. „Jeżeli słowa „być w umyśle” mają sens jaki dodatni, ~~znaczy~~ bez wątpienia to samo, co być spostrzeganym i pojmowanym przez umysł. Twierdzić więc, że rzecz jaka jest w umyśle, a jednak ~~umysł jej nie~~ przecie nie jest pojmowaną, znaczy to samo co: rzecz jaka jest i nie jest w umyśle. Gdyby więc dwa owe pewniki: to co jest, jest i jedna i ta sama rzecz nie może równocześnie być i nie być – były wryte w duszach ludzkich i przyrodzone, dzieci nie mogłyby nie wiedzieć o nich: małe nawet dzieci i wszyscy, którzy mają duszę, powinni by mieć je koniecznie w umyśle, uznawać ich prawdę i zgadzać się na takową.“

Wtedy obrońcy wrodzonych pojęć posługują się innym dowodem: mówią że ludzie znają te prawdy i do nich się przychylają, jak tylko dojdą do pełnego władz rozumu. Przecież stąd że rozum odkrywa te pierwsze pewniki, nie wynika wcale, żeby były nam wrodzone. Z resztą gdy zaczynamy używać rozumu, nie zaczynamy wcale od poznawania owych zasad ogólnych, które za wrodzone uchodzą.

To samo co powiedzieliśmy o pewnikach myślenia, że nie są nam wrodzone, tyczy się także zasad moralności, gdyby one były wyciśnięte w duszy ludzkiej, nikt by nie działał im na przekór. Widzimy z resztą że ludzie trzymają się w codziennych postępkach zasad wręcz sobie przeciwnych, że nawet całe narody odrzucają zupełnie niektóre zasady moralności.

Jeżeli z resztą jakieś zasady, jakieś pewniki mają być wrodzone, powinny ~~także~~ pojęcia, z jakich się składają, także być wrodzone. A jednak widzimy, że nowo narodzone dzieci prawie żadnych nie przynoszą ze sobą pojęć na świat, chyba jakieś niewyraźne uczucie głodu, pragnienia, ciepła, boleści i.t.d. ale nie też to pojęcia.

Gdyby n.p. pewnik matematyczny: część jest mniejsza od całości był wrodzonym, wtedy pojęcia do których on się odnosi t.j. pojęcie przestrzeni i liczby powinny także być wrodzone, albowiem całość i część oznaczają tylko stosunek ~~[illegible]~~ już to przestrzeni już to liczby; nikt zaś nie przypuści, że pojęcia przestrzeni i liczby są nam wrodzone. Gdyby zresztą istniały jakieś pojęcia i zasady wrodzone, wtedy bez wątpienia pojęcie Boga zajmowałoby między niemi pierwsze miejsce – a jednak nie tylko pełno jest ateuszów, ale nawet całe narody nie mają o Bogu żadnego wyobrażenia. Ci zaś którzy mają pojęcie Boga, różnią się między sobą tak znacznie, że ich pojęcia wcale do siebie nie podobne. Niemożliwem więc jest, żeby stwórca w wszystkich duszach równe o sobie wyciskał wyobrażenie.

Jeżeli zaś nawet pojęcie Boga wrodzonem nie jest, powiemy to samo o wszystkich innych pojęciach.

<u>Ks. II. O pojęciach.</u>

„Każdy człowiek jest przekonanym w sobie, że myśli i że to co jest w jego umyśle, podczas gdy myśli, są pojęcia, zatem niewątpliwie każdy człowiek ma pewne w duchu swoim pojęcia: n. p. białości, twardości, słodyczy, myśl, ruch, człowiek, słoń i t. p.

Pytanie więc, skąd te pojęcia?

Przypuśćmy że dusza nasza wygląda na początku jak gołą tablica (tabula rasa) na której nic niema napisanego, pytanie wtedy, skąd bierze się w niej pojęcia albo jakim sposobem goła tablica otrzymuje pismo. Jedno na to odpowiedź: Doświadczenie jest podstawą wszystkich naszych wiadomości, z niego one swój początek mają. ~~Nasz~~ spostrzeżenia czy jakie czynimy już to nad przedmiotami zewnętrznemi, podpadającemi pod zmysły nasze, już to nad wewnętrznemi duszy naszej czynami, jakie spostrzegamy i nad jakiemi się zastanawiamy, (innemy słowy: doświadczenie zewnętrzne i wewnętrzne dostarczają duchowi materyału do pojęć i myśli. Z dwóch tych źródeł wypływają wszystkie pojęcia, jakie mamy lub jakie mieć możemy sposobem przyrodzonym.

Przedmioty zewnętrzne oddziaływają na zmysły nasze i przez to wywołują w duszy naszej różne percepcye, n. p. białości, żółtości, ciepła, zimna, twardości, miękkości, gorzkości, wszystkich wogóle przymiotów zmysłowych. Pojęcia te powstają w duszy wyłącznie wskutek ~~prz~~ wrażeń zmysłowych, nazywamy więc to pierwsze źródło pojęć naszych Zmysłowością, sensation. —

Dusza nasza działa pojęciami, jakie za pomocą zmysłów odebrała, działania te mogą stać się przedmiotem zastanowienia się i wtedy powstaje inny szereg pojęć, jakich ~~pojęcia~~ przedmioty zewnętrzne nie byłyby mogły dostarczyć n. p. pojęcia takie: spostrzegać, myśleć, powątpiewać, wierzyć, rozumować, znać, chcieć i t. p. wszystkie wogóle różnorodne działania duszy, które nam dostarczają pojęć równie wyraźnych, jak ciała, oddziaływające na zmysły nasze. Jest to źródło pojęć, mieszczące się w każdym człowieku, a chociaż rzecz ta nie jest zmysłem, gdyż nie zostaje w żadnej styczności z przedmiotami zewnętrznemi, jednakże wielce do niego podobna i mogłaby się nazywać Zmysłem wewnętrznym". — Wolimy ją jednak nazwać reflexya, ponieważ dusza za jej pośrednictwem tylko te nabywa pojęcia, jakie osięga zastanawiając się nad swemi własnemi czynami. Nazywamy więc reflexyą wiedzę, jaką dusza nabywa o własnych swoich działaniach.

Mamy więc dwa źródła wszelkich naszych pojęć, rzeczy zewnętrzne materyalne, które są przedmiotami naszej wrażliwości zmysłowej, 2) czyny naszego ducha, które są przedmiotami reflexyi.

Pojęcia zaś jakie nam przychodzą drogą reflexyi, później w duchu się mieszczą ponieważ potrzeba dłuższego zastanowienia, żeby je uzyskać.

<u>Pojęcia pojedyńcze</u>

Pojęcia nasze są dwojakiego rodzaju, albo pojedyńcze albo złożone. Chociaż przymioty ciał uderzające zmysły nasze, są w każdem ciele ściśle między sobą związane, jednakże odróżniamy je jedno od drugiego, choć ~~się~~ tym samym zmysłem do nas dochodzą — n. p. kawałek lodu wywołuje ~~w~~ w dłoni naszej zimno i twardość, wosk stopiony naszej miękkość i ciepła, otóż wrażenia te, choć ~~jedn~~ tym samym zmysłem dotykania do nas dochodzące, ściśle odróżniamy od siebie. Takie wrażenia czyli pojęcia pojedyńcze, w ~~których~~ niejako ście przedmiotu jakiegoś pojęcie się rozwiązuje, nie dają się już więcej dzielić, stąd je nazywamy pojedyńczemi. Te pojęcia pojedyńcze, stanowiące niejako materyał wszelkiej naszej wiedzy dochodzą nas

tylko jedna albo druga z dwóch dróg wskazanych, t. j. albo przez wrażliwość zmysłów albo przez reflexyą. Nabywamy je porównywamy je między sobą, łączymy je i tym sposobem otrzymujemy pojęcia złożone. – Z tych pojęć pojedyńczych jedne dochodzą nas wyłącznie za pomocą jednego zmysłu n. p. światło i kolory tylko na oczy, wszelkie zaś głosy i tony tylko na słuch oddziaływają i t. d. Inne znowu pojęcia pojedyńcze nabywamy równocześnie za pośrednictwem kilku zmysłów: n. p. pojęcie przestrzeni, rozciągłości ciała, jego kształtu, ruchu i spoczynku nabywamy zarówno ~~zmysłem~~ wzrokiem jak i zmysłem dotykania.

Inne znowu pojęcia pojedyńcze mają początek swój w reflexyi. Duch bowiem zastanawiając się nad sobą samym i uważając własne swoje działania na odebrane drogą zmysłów pojęcia, wydobywa stąd nowe pojęcia, które mogą tak samo, jak pojęcia pochodzące z świata zewnętrznego, stać się przedmiotem jego uwagi. Dwie zaś przed innemi władze duszy każdy w sobie odkrywa: percepcyą czyli władzę myślenia i wolę czyli władzę chcenia. Pierwszą władzę nazywamy rozumem, drugą zaś wolą, pojęcia zaś dwóch tych władz przychodzą nam z reflexyi.

Inne nareście pojęcia ~~mogą~~ wchodzą do ducha naszego wszystkiemi zarówno drogami i zmysłowej wrażliwości i reflexyi n. p. przyjemność i nieprzyjemność, ból i niespokój, pojęcie istnienia i jedności i t. d.

Żeby jednakże lepiej zrozumieć istotę naszych pojęć, trzeba je odróżnić, o ile są ducha naszego percepcyami i pojęciami od modyfikacyi cielesnej materyi, które w duchu naszym wywoływają wizerunkowe pojęcia. Odróżnienie to tem potrzebniejsze, ponieważ pojęcia nie są ani obrazami przedmiotów zewnętrznych ani w niczem do nich nie podobne.

Pojęciem bowiem nazywamy to, czego duch spostrzega w sobie w ogóle każdą percepcyą, będącą w duchu podczas gdy myśli; przymiotem zaś (jakością) jakiegoś przedmiotu nazywamy władzę ~~jego~~ za pomocą której ~~[illegible]~~ obudza w duchu naszym pewne pojęcie. N. p. białość, zimno, okrągłość nazywamy ~~[illegible]~~ pojęciami, o ile są percepcyami lub wrażeniami, mieszczącemi się w duszy naszej, o ile zaś mieszczą się w kłębku śniegu, który obudza w nas te pojęcia, nazywamy je przymiotami.

Rozróżniamy wtedy w każdem ciele dwa rodzaje przymiotów, najprzód takie, które na żaden sposób nie mogą być odłączone od niego, które więc mieszczą się koniecznie w każdym kawałku materyi, byleby dość był wielkim, aby podpadł pod zmysły nasze. Choćby bowiem rozdzielimy ziarnko zboża w liczne drobne cząstki, jednakże każda z nich zachowa kształt pewien, tem samem rozciągłość, twardość, poruszalność. Te przymioty nie dające się oddzielić ani od ciała ani od najmniejszej cząstki jego, nazywamy pierwszemi lub pierwotnemi, są to twardość (nieprzenikliwość) rozciągłość, kształt, liczba, stan ruchu i spokoju; przymioty te wywoływają w duchu naszym pojęcia pojedyńcze.

Prócz tego mieszczą się w każdem ciele inne przymioty, które nie są niczem innem, jak władzą wywoływania w nas pewnych wrażeń za pomocą pierwszych przymiotów: takiemi są kolory, głosy, smak i t. d. Nazywamy je drugiemi przymiotami. Otóż pierwotne przymioty przebywają rzeczywiście w ciałach, ale pojęciu przymiotów drugiego rzędu nie odpowiada nic rzeczywistego w ciałach.

Locke 2.

W ciałach nie ma słodyczy ani koloru zielonego ani ciepła, mają tylko władzę wywoływania w nas takich wrażeń za pomocą pierwszych swoich przymiotów t.j. kształtu, poruszenia części swoich i t.d. ~~Zmysłowe~~ Mówiąc że ogień ~~ciepły~~ grzeje i świeci, że śnieg biały i zimny a manna biała i słodka — wszyscy ludzie mniemają że te przymioty istnieją rzeczywiście w tych rzeczach i że najzupełniejsze zachodzi podobieństwo między przymiotami temi, mniemając je rzeczywiście w przedmiotach a (pojęciami naszemi) tych przymiotów, takie same, jakie między przedmiotem a obrazem jego w lustrze. Dłuższe jednak zastanowienie się przekona nas, że gdybyśmy dokazali, żeby oczy nasze nie widziały ani światła ani kolorów żadnych, ucho nie słyszało żadnych głosów, do zmysłów powonienia i węchu nie dochodził ani smak żaden ani zapach wtedy wszystkie kolory, smaki, zapachy, głosy o ile są pojęciami naszemi znikną, a zostaną tylko ~~pojęcie~~ pojęcia tych przyczyn t.j. pewna wielkość, kształt i ruch pojedynczych części w ciałach, które wszystkie te pojęcia w nas obudzają.

Właściwie zaś powinniśmy rozróżniać trzy rodzaje przymiotów: 1) pierwotne, które w ciałach przebywają, mniejsza o to czy te podpadają pod zmysły nasze lub nie; 2) władza jaką ma każde ciało oddziaływania na zmysły nasze za pomocą swych pierwszych przymiotów, objawy tej władzy nazywamy przymiotami drugorzędnemi. — 3) Prócz tego jednak ma każde ciało władzę za pomocą i w skutek istoty pierwszych swoich przymiotów wywoływania takich zmian w drugiem ciele, że drugie to ciało wskutek zmieniającego jego wpływu inaczej zupełnie zmysłom naszym się przedstawi, niż przedtem. Słońce bieli wosk, ogień topi wosk. Drugi i trzeci rodzaj przymiotów, choć są tylko władzami oddziaływania na inne ciała za pomocą pierwotnych przymiotów, jednakże od siebie bywają odróżniane: przymioty drugorzędne uważane są za mieszczące się rzeczywiście w ciałach, trzeciorzędne zaś za władze. N.p. światło i ciepło słoneczne uważamy za przymiot rzeczywiście w słońcu istniejący, jeżeli zaś widzimy że wosk bieleje lub topnieje na słońcu, nie twierdzimy że białość i miękkość wosku są przymiotami istniejącemi rzeczywiście w słońcu lecz że to skutki władzy bielenia lub ~~ot~~ zmiękczenia, jaką słońce ma. A przecież ściśle rzecz biorąc, przymioty światła i ciepła, które są niemi percepcjami ile razy słońce mnie ogrzewa lub oświeca nie przebywają inaczej w słońcu jak zmiany wywoływane przez słońce w bielejącym lub topniejącym wosku. W słońcu jedne i drugie są tylko władzami wynikającemi i powstałemi od pierwszych jego przymiotów, za pomocą których w jednym razie wywołuje zmianę w oczach moich a stąd pojęcie światła lub ciepła — w drugim zaś odmienia układ części woskowych, tak iż nabywają władzę wywoływania we mnie pojęcia białości lub płynności.

Wspomnieliśmy, że pojęcia pojedyncze dochodzą nas nie tylko za pomocą zmysłów, lecz także drogą refleksji; pierwszym z pojęć tym sposobem nabytych jest percepcja, jest to zarazem pierwsza także władza umysłu naszego, biorąca udział w tworzeniu pojęć. Percepcji nie ma bez wrażeń zmysłowych i wprawdzie muszą te wrażenia dochodzić koniecznie do świadomości ducha. Percepcja jest pierwszym krokiem ku wiedzy, niejako wstępem do zbierających się wiadomości, ona także główną cechą odróżniającą zwierzę od rośliny.

Pojęcia pierwsze, najprościej pojedyncze nabyte za pomocą percepcji, przechowują się w umyśle czas dłuższy lub krótszy, przechowaniu temu [illegible]-

dniowy inna władza umysłu, pamięć, można ją nazwać reservoarem pojęć. – Prużeż doświadbyśmy doznawali wrażeń i takowe przechowywali w pamięci, nie mielibyśmy jasnych pojęć bez innej władzy umysłu, jest nią władza odróżniania jednych przedmiotów od drugich; z nią łączy się władza porównywania i składania pojęć – trzy te władze razem, zatem rodzaj rozsądku, choć w niższym stopniu, mają także zwierzęta. Człowiek ma prócz nich osobną władzę, która zwierzętom została odmówioną. Każdemu bowiem pojęciu nadajemy nazwę pewną, łączymy z niem słowo, albo nabyte od innych albo utworzone przez nas samych. Słowa te są tylko pewnotonnemi znakami pojęć, gdyby jednak każde pojedyncze pojęcie miało znak swój osobny, byłaby liczba słów nieskończoną. Żeby temu zapobiedz, duch uogólnia pojedyncze od pojedyńczych przedmiotów nabyte pojęcia, a to tym sposobem że je uważa w oderwaniu niejako od wszelkich czasowych i miejscowych dodatków, które z ogólnego pojęcia czynią przedmiot specyalny. Władzę tę nazywamy abstrakcyą: za jej pomocą pojęcia pojedyncze stawają się ogólnemi, wyobrażają wszelkie tego rodzaju ~~oh~~ jestestwa. Zobaczywszy n.p. w kredzie lub śniegu ten sam kolor, który wczoraj spostrzegam był w umyśle moim widokiem mleka, biorę to pojęcie pojedyncze za wyobrażenie wszystkich innych tego rodzaju a nadawszy mu nazwę białości wyrażam przez dźwięk ten jeden i ten sam przymiot, mniejsza o miejsce i przedmiot, w którym się z nim spotkam. Tym sposobem tworzą się pojęcia ogólne. Zwierzęta abstrakcyi nie znają, zatem i słów nie znają, będących koniecznem jej następstwem.

Widzieliśmy jakiemi drogami umysł nabywa pojęcia pojedyncze one są pierwiastkami wszystkich innych, tak zwanych złożonych. Te pojęcia złożone dają się wyprowadzić w treści wszelkich działach 1) albo one oznaczają sposób istnienia (modes) 2) albo substancyą albo 3) relacyą.

Formami istnienia nazywamy pojęcia złożone, które nie ~~[illegible]~~ oznaczają samodzielnie istniejących przedmiotów, lecz niejako ~~affekcye~~ zmiany zachodzące w jakiej substancyi. Te formy istnienia, modalne pojęcia mogą być albo pojedyncze jeśli są kombinacyą pojęć jednego rodzaju n.p. 12, 20 – albo złożone, jeśli mieszczą w sobie różnorodne pojęcie n.p. piękność, kradzież i t.p. Główne pojęcia pojedyncze modalne są przestrzeń, czas, liczba, myśl i t.d.

Co do przestrzeni wyraża się Locke bardzo ciemno, a czasem zbija siebie samego. Będąc przekonanym że pojęcie przestrzeni dostaje nam się wyłącznie za pomocą zmysłów dotykania i wzroku musiał je konsekwentnie pomieszać z pojęciem ciała. Mówi bowiem że nabywamy pojęcie przestrzeni tą samą drogą, co pojęcie miejsca, że miejsce tylko ograniczoną częścią przestrzeni, że zarówno mówić iż ~~przestrzeń~~ świat jest gdzieś, znaczy to samo, co że świat istnieje. Jak więc miejsce czyli część ograniczona przestrzeni wychodzi na jedno z ciałem, a przestrzeń na jedno z światem czyli sumą wszystkich ciał. Locke inaczej postąpić sobie nie mógł, choć zwykle niekonsekwentnością w niektórych miejscach odróżnia czasem pojęcie ciała od pojęcia przestrzeni.... Są to skutki systemu.

Pojęcie przestrzeni pierwej jest od pojęcia ciała, wyłączna cecha ciała jest nieprzenikliwość, do przenikliwości może być dotykaniem pojęciem zmysłów, to może więc być w przestrzeni, przestrzeń jednak nie jest ani ciałem ani nieprzenikliwością.

<u>Pojęcie czasu</u>: Locke wychodzi ze zasady, że pojęcia czasu, trwałości, wieczności polegają na pojęciu następstwa, które nabywamy obserwując n.p. następstwo po sobie myśli naszych.
II. 14. 2. Pojęcie trwa~~łości~~nia pochodzi z refleksyi, jako czynimy nad następstwem pojęć, następujących po sobie w naszym umyśle.
ib. § 12. Następstwo naszych pojęć jest miarą innych następstw

§17: Trwanie rozstąpione na pewne okresy i oznaczone pewnemi miarami jest tem, co zwykle nazywamy czasem.

§4. Że pojęcie następowania po sobie i trwania czegoś pochodzi z tego właśnie źródła t. j. z zastanowienia się nad następstwem ~~myśli~~ pojęć, jakie zjawiają się jedne po drugiem w myśli naszej, zdaje mi się wynika stąd z wielką pewnością, że tylko wtedy mamy pojęcie jako coś trwa, gdy rozważamy szereg pojęć następujących po sobie w naszym rozumie. Zaiste, jak tylko następstwo tych pojęć się przerywa, natychmiast ustaje także pojmowanie trwania, jak to każdy sam tego doznaje, gdy głęboko zasnął, bo czy śpi godzinę lub dzień lub rok cały, nic on nie wie o tem że rzeczy jakieś trwają naokoło niego podczas gdy śpi lub o niczem nie myśli. Też trwanie dla niego wcale nie istnieje i zdaje mu się, jakoby nie było żadnej różnicy między chwilą gdzie przestał myśleć zasypiając a chwilą gdzie na nowo zaczął myślenie. I jestem przekonany, że człowiek czuwający doznałby tego samego, gdyby możliwem było żeby tylko jedno miał pojęcie w duchu i gdyby to pojęcie pozostało niezmiennem ani nowe żadne po niem nie następowało.

Czas i przestrzeń są nieskończone – ale Locke zna tylko ~~źródła~~ dwa źródła z których wszelkie pochodzą pojęcia: wrażliwość zmysłów i reflekcya: otóż pojęcie (czasu lub ~~..........~~ przestrzeni) skończonego da się od biedy z jednego lub drugiego źródła wytłumaczyć, ale bynajmniej pojęcie nieskończoności. To też Locke nazywa pojęcie ~~..........~~ to niejasnem, potem twierdzi że czas tylko nam się zdaje:

II 17. §13. Nie mamy pozytywnego pojęcia nieskończoności

16. Nie mamy pozytywnego pojęcia o nieskończonem trwaniu.

18. " " " " " nieskończonej przestrzeni.

Potem znowu ib. §9:

Z wszystkich pojęć które nam dostarczają pojęcia nieskończoności nie masz żadnego, któreby nam dał pojęcie jaśniejsze i wyraźniejsze, od liczby i. t. p. bo nawet gdy duch łączy pojęcie nieskończoności z pojęciem przestrzeni i czasu używa same liczb czy to milionów mil czy lat .... dodawszy jednak tyle milionów ile się nam spodobało czy to do przestrzeni czy do czasu, pozostanie zawsze jakaś reszta liczb, niewyraźna i niepojęta która dodana do siebie bezustannie nie dosięga nigdy końca – ta reszta będzie nieskończonością.

II / Przyczynowość.

c. XXVI. 1. Rozważając za pomocą zmysłów nieustającą zmienność rzeczy, spostrzegamy mimowoli że niektóre ~~.....~~ jestestwa, czy to przymioty czy substancye, zaczynają istnieć i że zawdzięczają istnienie swoje stosownemu zastosowaniu lub działaniu innego jakiego jestestwa. Za pomocą tego spostrzeżenia nabywamy pojęcie przyczyny i skutku. Przez ogólny wyraz przyczyny oznaczamy wszystko co wywołuje jakieś pojęcie pojedyncze lub złożone, a to co zostało wywołanem, nazywamy skutkiem. Zobaczywszy n. p. że w substancyi wosku płynność, która przedtem nie była, zjawia się zawsze w skutek pewnego stopnia ciepła, nazywamy pojęcie ciepła przyczyną w stosunku do płynności którą nazywamy jej skutkiem .... Tak więc wszystko co uważamy za przyczyniające się do wywołania czegoś, co przedtem nie było, oddaje w umyśle naszym pojęcie przyczyny i. t. d. Nabywamy więc tak pojęcie przyczyny i skutku za pomocą zmysłów i t. d.

## Leibniz

Ur. w Lipsku 3. lipca 1646; ojciec tameczny profesor: po młodzie go odumarł, zostawiwszy mu znaczną bibliotekę. W niej czerpał młody Leibniz będąc prawie dzieckiem jeszcze zaspokojenia ciekawości wiedzy, której w szkole tylko drażniono i nigdy jej nie zaspakajano. Czytał co mu w ręce wpadało ~~w ręce~~ do rąk, mianowicie starożytnych myślicieli, później poznał i dzieła nowszych filozofów i badaczów przyrody, Keplera, Gallileusza, Bacona, Dekarta. Rozmaitość ta książek przeczytanych dała początek późniejszemu encyklopedyzmowi Leibniza wykształcenia. W 15 tym roku życia udawszy się na uniwersytet ~~tam~~ miasta rodzinnego studjował równocześnie prawo, filozofię i matematykę, później przeniósł się do Jeny. Ponieważ wydział prawniczy w Lipsku, pod pretextem jakoby był za młody, nie chciał mu udzielić doktoratu przeniósł się do Altorfu, gdzie nie tylko godność pożądaną uzyskał i tu nawet miał sobie katedrę ofiarowaną. Zarazem poznawszy się w pobliskim Norymbergu z baronem Boineburg, kanclerza mogunckiego elektora udał się z nim do Frankfurta i dzięki jego wstawieniom się umieszczony został w służbie elektora jako radzca sprawiedliwości. Na posadzie swojej pozostał aż do r. 1672 uzupełniając ~~obszerne~~ rozszerzając swe dawne studya nie prawniczemi, politycznemi, filozoficznemi i ~~W czasie tym~~ ~~Owocem tych studyów~~ W r. 1672 udał się do Paryża z misyą, poleconą mu od bar. Boineburga, następnego roku był w Londynie – podróże te skłoniły go do głębszych prac matematycznych i już wtedy używał tak wielkiej sławy, że ~~londyńskie~~ Król: Tow. Nauk w Londynie udzieliło mu godność członka zagranicznego a paryzka Akademia Nauk również ofiarowała mu krzesło – ponieważ jednak nie chciał przystać na warunek stawiany przez Akademię, żeby przejść na katolicyzm, dopiero daleko później do uczonego grona został przyjętym. W Paryżu pozostał do r. 1677, podczas którego czasu robił wycieczki swe do Londynu i Hollandyi, potem osiadł w Hanowerze gdzie Jan Fryderyk, Ks. Brunświcko-Lüneburski zamianował go konserwatorem biblioteki. Dziesięć lat z kolei pozostał w Hanowerze zajęty głównie fizyką i matematyką. Odebrawszy od Ks. Ernesta Augusta polecenie napisania historyi domu brunświckiego, przedsięwziął podróż po przez Niemcy i Włochy celem wyszukania źródeł. Podróż ta trwała od r. 1687–90. Z powrotem dokazał przez zabiegi dyplomatyczne że Ks. brunświckiego wyniesiono na godność elektora, ciągle przy tem zajęty już to publikowaniem zbiorów dyplomatycznych i prawniczych, pracami ~~do~~ do Acta eruditorum (w Lipsku) od r. 1682 i Journal des savants, nareszcie olbrzymią korespondencyą, mianowicie z Bossuetem celem pogodzenia wyznania angielskiego z katolickim kościołem. W r. 1700 założył na prośbę króla pruskiego akademią nauk w Berlinie, której był pierwszym prezesem – w r. 1711 spotkał się w Torgau z Piotrem W. który go się radził co do projektów swoich cywilizacyjnych i wyznaczył mu wielką pensyą – tegoż r. cesarz Karol VI udzielił mu szlachectwo i w nagrodę za udział braný w traktacie utrechckim, nową pensyą. Zajęty do śmierci podróżami, korespondencyą, publikowaniem dzieł umarł w Hanowerze 14 listopa: 1716 – za jego grobowcem wszystko tylko ozsza Leibnizii

Liczni zwolennicy Locke'go rozwijali dalej sensualizm. Collins (1676–1729) angielk, zaprzecza otwarcie wolności duszy; nie uznaje bowiem innej wolności, jak nieobecności fizycznych przeszkód. (List do Dodwell'a o nieśmiertelności duszy 1708. Poszukiwania nad wolnością człowieka 1717.) Henryk Dodwell ur. w Dublinie 1642 † 1711 przypuszczenie Locke'go jakoby myślenie materyi niekoniecznie było nieprawdopodobnem uznane za pewnik i dowodzi materyalności duszy. Bernard Mandeville, Hollandzyk, a francuz z pochodzenia, ur. w Dordrecht 1670–1735, lekarz w Londynie ~~~~ przez długi w swoim czasie pisarz angielski wyd: w r. 1723 Bajkę o pszczołach, która doczekała się licznych wydań i przekładów. Zasada: korzyść stanowi jedyną różnicę między cnotą i zbrodnią; cnota i poświęcenie są wynikiem interesu lub próżności.

Przeciw nim wałczyli na polu teologii sławny Newton (1642–1727) i uczeń jego Clarke (1675–1729); w dziedzinie polityki i etyki występowali przeciw sensualistom: hr: Shaftesbury własny uczeń i przyjaciel Locke'go. Leibniz oświadcza, że wiele swoich pomysłów znalazł już w dziełach Shaftesbury'go – później szła tak zwana szkoła szkocka, o tej jednak na innem miejscu. Również walczyli przeciw nim idealiści, którzy wydobyli tylko konsekwencye, spoczywające w systemie Locke'go: Berkeley irlandczyk 1684–1753, później został biskupem Cloyne. Wszystkie dzieła jego wyszły razem w 2 tomach, z żywotem autora w Londynie 1784 – wyliczamy z nich: Rozmowy Hylas'a z Filonousem 1713 i Alciphron 1732 – uważa że istnienie świata dotykalnego zewnątrz nas, zatem materyi, nie tylko nie daje się udowodnić, lecz że po prostu illuzyą. Wiemy tylko, że myślimy, że zaś świata jakie istnieją zewnątrz nas, wnosimy z myślenia naszego, ale wniosek ten zresztą nieuzasadniony. Bóg wzbudzi w nas pojęcia o przedmiotach zewnętrznych za pomocą zmysłów pojęcia te są odblaskiem tylko prawdziwych idei, istniejących w Bogu – ale materyi wcale nie ma. Podobną teoryą wygłaszał współczesny Collier (1650–1726) także Ks. anglikański – wyłożona ona w Clavis universalis 1713.

Współcześni mu chwalą (poważną) elegancyę ~~i pracę~~ jego obyczajów, łatwość obcowania, bezinteresowność i hojność w rzeczach naukowych, małe troszczenie się o sprawy osobiste, wolność ducha, daleką od wszelkiego pedantyzmu; przytem kochał sławę i nie ukrywał umyślnie (się z przekonaniem o własnej wartości) jako swoje swoją wartość. Cały oddany naukom i sprawom publicznym L. nie ożenił się nigdy. Podczas życia swego wziął udział prawie w wszystkich kwestyach publicznych, religijnych, naukowych swego czasu, działalność jego była nie mniej wszechstronna od mądry jego i rosła z latami. Najwięksi książęta swego czasu udawali się do niego po radę, korespondencya jego była olbrzymią; prowadził ją zarówno z mężami stanu i Kościoła, z znakomitościami filozofii i nauk. Ta działalność praktyczna obok teoretycznej odróżnia go najwięcej od (innych) filozofów.

Czynność jego rozciągała się na wszystkie części wiedzy: fizyka i polityka, etyka i matematyka, filozofia i teologia zajmowały go równocześnie a w żadnej z nich nie można powiedzieć, iżby go więcej od innych pociągała. Łączył przytem własności najwięcej sobie przeciwne, umysł spekulatyjny z praktycznym rozsądkiem, wyobraźnię poety z reflexyą ~~filo~~ myśliciela, dar drobnostkowego spostrzegania z najwyższą władzą abstrakcyi i uogólniania, ścisłość uczonego z śmiałością wynalazcy lub reformatora. Pamięć ~~była~~ miał nadzwyczaj wierną, głównie dla tego, że wszystko co ją powierzał, znał również dokładnie, jak gdyby je sam był wynalazł lub utworzył. Z wszystkiego co czytał, robił wyciągi, a te na pewne wpajały mu się w pamięć. Pisał zarówno trzema językami, a choć żadnym z nich nie pisał klasycznie, umiał wyrażać się zawsze jasno i z zadziwiającą prostotą. Jego odkrycia w matematyce znane są, Fontenelle o nim mówi, że imię jego wypisane na czele najważniejszych problemów, które rozwiązano za jego czasów i że ono przytaczane do wszystkiego, co kolwiek w nowej geometryi jest wielkiem, twórczem i ważnem. Sławę rachunku różniczkowego dzieli się między Newtona i Leibniza. — W dziełku Protogaea (1693) zakreślił on plan nowej nauki, którą dzisiaj nazywamy pod nazwą geologii — jego prace historyczne i prawnicze same już wystarczają, aby mu zapewnić pamięć niepośledną — w polityce znanym jest jego projekt egipski przedłożony Ludwikowi XIV w którym pragnąc odwrócić oręż Francyi od Europy a tem samem zapewnić Europie równowagę polityczną, wskazuje na Wschód, mianowicie na Egypt, jako godną chrześciańskiej Francyi zdobycz. Napoleon I poznał ten projekt dopiero w r. 1803 nie zaś przed wyprawą do Egyptu.

Nauka Leibniza rozproszona jest w dziełach treści najrozmaitszej i w listach; główne jednak mniemania jego (o Bogu, człowieku i przyrodzie) złożone w następujących pismach:

disputatio metaphysica de principio individui r. 1663, pierwsze jego praca filozoficzna.

système nouveau de la nature et de la communication des substances — journal des savants 1695

nouveaux essais sur l'entendement humain par 1704

Essais de Théodicée 1710.

La monadologie 1714. Z wydań wyliczamy:
Oeuvres philosophiques latines et françaises de M. Leibnitz par Raspe, z przedmową prof: Kaestnera w Göttindze, Amsterdam i Leipzig 1765. Zawiera nouveaux essais po raz pierwszy ogłoszone; prócz tego kilka drobnych rozpraw. Rzeczy te nie znajdują się w wyd: Dutens'a: Leibnitii opera omnia w 6 vol: I) teologia II. Logika, metafizyka, nauki przyrodzone III. matematyka. IV. Ogólne filoz. rozprawy V. i VI filologiczne i etymologiczne badania. — Filozoficzne prace Leibniza wyd. Ed. Erdmann w Berlinie 1840. Nowe wydanie wszystkich ~~dzieł~~ rozpoczął Pertz — pierwsza serya w Hanowerze 1843-47 — 2ga serya w Hanowerze 1846 staraniem Grotefenda 3cia serya staraniem Gerhardta w Berlinie następnie w Halli 1849-63 —
Foucher de Careil wyd. Oeuvres de Leibniz Paris 1839 zyx
Nowe wyd. rozpoczął Onno Klopp od r. 1867 w Hanowerze
Obszerną biografię Leibniza po niem. napisał Guhrauer w ~~H~~ (Wrocławiu) 1842 w dwóch tomach
Kuno Fischer w historyi nowej filozofii

<u>Zarys systemu.</u>

Dekart odróżnił substancyą myślącą od substancyi rozciągłej, Spinoza potem zniósł różnicę dwóch substancyi, przyjmując tylko jedną, którą utożsamił z Bogiem. Słusznie Bogu temu przyznaje niezliczoną ilość nieskończonych przymiotów, bo wszystko, co z Boga pochodzi powinno być nieskończonem. Jeżeli jednak obok tego pojedyncze objawy myśli i pojedyncze formy przestrzeni, czyli pojedyncze rzeczy i ~~ciała~~ jestestwa doczesne uważa za odmiany, modyfikacye bożych przymiotów, popełnił błąd niemały, bo ~~wtedy~~ wtedy rzeczy skończone wynikają wprost z Boga, istnieją zatem konieczne. Ale nie podobna przyjąć, iżby rzeczy doczesne, skończone pochodziły koniecznie z Odwiecznego, Nieskończonego, iżby istota Boża koniecznie je musiała ze siebie wydawać. Bóg bez wątpienia sprawcą i przyczyną świata, ale nie w ten sposób, iżby w świecie przebywał i od niego odróżniać się nie dał, iżby był jego causa immanens. Już Spinoza zauważył, że rzeczy doczesne tworzą łańcuch nieprzerwany, w którym każde ogniwo skutkiem poprzedniego a warunkiem następnego, otóż trudno przyjąć, iżby Bóg sam był tym łańcuchem rzeczy skończonych — między nieskończonością bowiem a skończonością niema innego bezpośredniego związku, jednego punktu zetknięcia. Stąd powiemy że szereg rzeczy doczesnych warunkujących się na wzajem ma przyczynę swoją i początek zewnątrz siebie, że Bóg przebywa zewnątrz niego — gdybyśmy bowiem uważali Boga wewnątrz rzeczy doczesnych, jak to czyni Sp: byłby Bóg zarazem i skończonym i nieskończonym, doczesnym i wiecznym, co jest istną sprzecznością. Tem samem upada hipoteza Spinozy, jakoby tylko jedna była wszystkich rzeczy substancya o różnych ~~rob~~ przymiotach, powiemy raczej że jest nieskończenie wiele substancyi. Bo cóż to substancya? byt bezwzględny, nie byt ~~jednego~~ ~~pewnego~~ którego jestestwa, lecz uważany sam w sobie, bez względu na jestestwa, w których on tkwi. Taki byt przecież znachodzimy w każdej rzeczy, każda rzecz o ile jest jest substancyą. Tę substancyą każdej rzeczy nazywamy monadą, ~~Gdy o rzecz chodzi skończoną, rozumy w niej~~ ponieważ zaś rzeczy stworzonych ~~nieskończenie~~ rozmaite, takie, to monady, czyli ~~rozróżniać dwa pierwiastki, substancyą i skończoność~~ substancye będą niezliczone i nieskończenie rozmaite. Każda z nich istnieje dla siebie, każda stanowi pewną w sobie zaokrągloną całość, niejako osobistość pewną, nie dającą się zniszczyć; to też każda musi pozostać w indywidualności swojej, nie może przejść w drugą ani z drugą się utożsamić ani też nie jest żadna do drugiej podobna. Mimo tej wzajemnej niezależności pojedyncze substancye (monady) nie zostają bynajmniej w takim do siebie stosunku jak n. p. atomy, nieruchome i martwe. Każda bowiem monada jest niejako żywem zwierciadłem, odbijającem w sobie wszystkie inne, każda posiada dar, wydobywania ze siebie pojęć o całym wszechświecie monad. ~~Każ~~ Prawda że nie każda staje się świadomą tych percepcyi czyli obrazowo mówiąc, nie każda monada o tem przeświadczona, że ona zwierciadłem wszech świata. ~~Ztąd różne klassy i stopnie monad~~ Jest to jej strona ujemna, ale ta ujemność udziałem każdej ~~mo~~ monady, każda ma w sobie jasne pojęcia i wtedy ona <u>czynna</u> jest, ona ma także ciemne, mętne i wtedy <u>bierną</u> zwać się powinna. Każda więc monada będzie raz czynnością, drugi raz biernością, ale w jednym i drugim razie będzie ona siłą, przechodzącą bezustannie w coraz inny stan istnienia, z jednego wyobrażenia do drugiego, mniejsza o to czy ona wie o swojem wyobrażeniu, ~~czy~~ czy nie; czy wyobrażenie będzie tylko głuchą, nieświadomą percepcyą, czy świadomą apercepcyą. Ztąd różne klassy i stopnie monad, nie które mają tylko percepcye, inne podnoszą się aż do apercepcyi. nie trzeba jednak nigdy o tem zapomnieć,

że wszystkie bez wyjątku monady, mają, jeżeli nie apercepcyi, to przynajmniej percepcyi. Wszystko więc, co Dekart nazwał substancyą rozciągłą, będzie monadą, chociaż pozbawioną świadomości swoich percepcyi – stąd ustaje różnica dekartowa między substancyą myślącą a rozciągłą, cielesną – znamy wyłącznie myślące substancye, a ta tylko między niemi różnica, że jedne jasno myślą, drugie niejasno. Te niejasne myśli i wyobrażenia są niejako szrankami, więzami monadę, ona o ile bierną jest, jest skazaną na wrażenia, percepcye, których nie może podnieść do jasności świadomych pojęcia. Otóż te szranki, ta bierność daje początek materyi. Rozróżniamy materia prima i secunda. M. secunda nie jest niczem rzeczywistem, jest tylko zjawiskiem, wynikiem wpływów wzajemnych, jakim podlegają monady, materya zaś pierwsza jest ową biernością wrodzoną każdej monadzie, ona niejako możliwością materyi. To zaś, co my nazywamy materyą, nie jest niczem rzeczywistem w sobie całem, lecz konglomeratem różnorodnych monad na siebie oddziaływających. Gdy zaś w masie takiej przez wzajemną bierność tylko ze sobą spajanych monad, jedna wyżej rozwinięta wznosi się ostatecznie i niejako środkiem się stanie, do którego inne ciążą, wtedy tę panującą monadę nazywamy duszą owej masy, monadą centralną, podczas gdy inne monady razem będą jej ciałem.

Dusza zaś ponieważ każda monada jest siłą czynną, stara się dojść do coraz wyższej samowiedzy i wolności; ona pragnie wszechświat, które inne monady odzwierciedlają bezprzytomnie, wyobrazić w sobie z pełną świadomością. Przecież jak monady w ogóle różne tworzą klassy i stopnie, tak i monady-dusze nie równej są doskonałości. Najmniej są one rozwinięte w roślinach i takich jestestwach, które nie wzniosły się jeszcze ponad stan jakiegoś sennego, drzemiącego bytu; prawda że i te dusze nawet mają percepcye, ale nie wiedzą o tem, nie podnoszą ich nigdy do jasnej, pojęciowej apercepcyi. Im wyższe jednak po sobie następują organizmy, tem też doskonalsze w nich dusze; coraz wyraźniej odróżniają one swoje percepcye, i zbliżają się coraz więcej do granic samowiednej myśli. Taka istota jest już zwierzęciem a monada jego duszą (ame); a gdy się dusza wznieśnie aż do rozumu (raison) jeszcze (la raison) wtedy ona wznosi się jeszcze wyżej i liczy się już do duchów (parmi les esprits). Duchy więc czyli dusze rozumne zajmują najwyższe miejsce w szeregu monad, wypełniających świat doczesny. Główna zaś taka między duszami a duchami różnica, że dusze wprawdzie mniej więcej wszystkie są żywemi świata zwierciadłami lub obrazami, ale tylko duchy są obrazami samego bóstwa (images de la divinité même) one tylko zdolne są poznać system wszechświata i nawet naśladować takowy. W rzędzie istot doczesnych dusza ludzka jest duchem takim, a stąd niejako bożkości wzorem, można by ją, jak każdego innego ducha uważać za małe bóstwo w swoim naturalnym obrębie.

Powiedzieliśmy, że każda monada jest obrazem świata, czyli że każda ma w sobie o całym świecie jakieś pojęcie. Otóż takich pojęć o świecie takich obrazów subjektywnych albo lepiej takich światów przedmiotowych będzie tyle ile monad: pytanie, czy tym obrazom subjektywnym odpowiada rzeczywistość jakaś, czy będzie tyle światów ile monad. – Odpowiedź na to taka: Bóg sam jest monadą, ale bezwarunkową, odwieczną, on jeden nieograniczony, podczas gdy wszystkie inne monady ograniczone, zamknięte w pewnych granicach.

Ponieważ zaś Bóg monadą, posiada on główną monady cechę, myśli, ma percepcye – między jego myślami mieści się także pojęcie, idea świata. Otóż pojęcie boże świata i stworzenie świata jedno są. Bóg nie ma wiele pojęć o świecie czyli nie myśli o kilku światach lecz tylko o jednym – t. j. najlepszym – a gdy go pomyślił, świat ten stanął rzeczywiście. Bóg zaś świat ten utworzył z niezliczonej liczby samodzielnie dla siebie istniejących monad, przecież za prawo im naznaczył zależność od idei świata, jaką on ma w swoim odwiecznym umyśle. Jest więc nieskończenie wiele monad ale wszystkie zgadzają się z bożą ideą świata. Dlatego świat mimo niezależności wzajemnej monad jedynym jest, ponieważ idea świata w Bogu jedną jest. Owe niezliczone światy subjektywne, mieszczące się w pojedynczych monadach, zgadzają się zupełnie z jedynym światem przedmiotowym rzeczywistym przez Boga urządzonym. Ztąd zgoda powszechna w wszystkich działaniach monad, nazywamy tę zgodę harmonią naprzód ustaloną, harmonia praestabilita. Ta harmonia praestabilita rozwiązuje nam także zagadkę o stosunku wzajemnym, w jakim pozostaje dusza do ciała. Widzimy że dusza jest doskonalszą monadą, a ciało zbiorem mniej doskonałych monad – ale między monadami nie ma żadnej wspólności – dusza nie wpływa na ciało, ani na odwrót, przecież Bóg dwa te monady tak urządził, że skutki ich działań zawsze się zgadzają. – Dwa zegarki

Leibniz 2.

Jakże dusza dochodzi do wiedzy? Dusza może się wydobyć ze stanu bierności, w którym się znajduje podczas wrażeń zmysłowych, i poznać samą istotę rzeczy. Locke twierdzi, że do niej nic nie wchodzi innego, prócz wrażeń zmysłowych – nihil est in intellectu quod non fuerit ~~prius~~ in sensu – Leibniz dodaje: nisi ipse intellectus – w tym dodatku ważna różnica. – Locke'go dusza = tabula rasa, Leibniza do głazu marmurowego, w którym znać żyły różne. Dusza zastanawiając się nad sobą odkrywa w sobie kardynalne prawa myślenia: wnikając w własną istotę przekonywa się że ona jest sobą a nigdy innem – a = a, powtóre że nie może być równocześnie i sobą i czemś innem, a nie może ~~być~~ = b i że dusza może o wszystkiem powątpiewać, wyjąwszy o dwóch tych prawach: prawo tożsamości i sprzeczności – Dalej zastanawiając się nad sobą, ~~ona~~ dochodzi do wniosku, iż nie zawdzięcza bytu swego samej sobie lecz innemu, obcemu czynnikowi – tak samo pyta się o początek innych rzeczy. Są więc te prawa: tożsamości, sprzeczności i przyczynowości panujące nie tylko nad ~~stanowią~~ istotą duszy, lecz wszystkich innych jestestw zarówno. Locke wystąpił przeciw wrodzonym pojęciom i zasadom wrodzonym, twierdząc, że dusza o nich nic nie wie. ale Dusza nie potrzebuje znać tych praw, a jednak podług nich działa, nikt temu nie zaprzeczy.

Poznawszy tym sposobem własną swoją istotę, dochodzi dusza coraz wyżej do wiedzy, wiedza zaś ta dążeniem duszy, wiedzy poznać nieskończony szereg pojęć – jakimś koniecznym porządkiem – dusza w sobie mieści taki szereg, są niemi percepcye, które się jej dostały bez jej dołożenia się – ona bierną pozostała – dusza więc pragnie te percepcye niezliczone podnieść do jasności apercepcyi, czyli chce w sobie odzwierciedlić nieskończony szereg monad i wyprowadzić dokonywa tego podług prawa przyczynowości. Nie potrzeba dodać że praca ta nieskończoną.

Czy dusza wolna jest w objawach woli swojej i jakże zgadza się wolność ta z harmonią naprzód raz na zawsze ustaloną. W pojęciu bożem świata mieści się także pojęcie ludzkiej wolności – Bóg wiedział ~~wie~~ wszystkie rzeczy naprzód między niemi i człowieka jako istotę wolną – Bóg dopuścił wolności, a nie jest jej sprawcą.

Zkąd złe? Złe zasadza się na ograniczoności pojedyńczych monad – monady zaś muszą być ograniczone – bo tylko jedna boża monada jest bezwzględną i nieograniczoną – wszystkie więc inne monady wobec niej są ograniczone. Jeżeli zaś to co jest czyli byt nazywamy rzeczywistem, dobrem, wtedy ograniczenie bytu ~~granice i [illegible]~~ nazwiemy złem. Złe więc należy koniecznie do istoty stworzeń i o tyle Bóg jego sprawcą – ale to jest złe metafizyczne, od którego wielce różnem jest złe moralne. Wspomnieliśmy już że Bóg nie wykluczył z idei świata pojęcia wolności, że stworzył istoty (monady) wolne; ~~to~~ złe metafizyczne jest ograniczeniem realnego bytu – jeśli zaś więc wolna istota z własnej woli realny byt jakiś ogranicza, mamy złe moralne – to złe moralne istnieje bez wątpienia za wolą i wiedzą Boga, bo bez jego woli nic ~~jest~~ nie istnieje, ale Bóg nie jest sprawcą jego. –

Bóg jako istota nieskończona ma nieskończone pojęcia – zatem może sobie wyobrazić nieskończenie wiele światów – przecież tylko jeden z nich urzeczywistnił. Ponieważ zaś Bóg jako bezwzględna monada także bezwzględnie dobrym jest – oczywista rzecz że wszystko co Bóg urzeczywistnia, dobrem jest. Dobroć jego nie dopuściła, żeby lada który z niezliczonych możliwych światów urzeczywistnił, lecz mógł tylko najlepszy urzeczywistnić. Świat więc przez Boga stworzony, jest najlepszy – ponieważ zaś z każdą ideą świata łączy się koniecznie możliwość złego, dobroć Boża wymaga, że w świecie istniejącym nie [illegible] ilość

złego wszechmocnie, lecz złości najmniejszej. Chociaż zaś złe moralne bezustannie się odbywa, przecież Bóg kieruje je zawsze ku dobremu – jest ono środkiem tylko i tylko jako środek do dobrego Bóg złe pomyślał i stworzył.

Z Leibnizem ustała produkcya filozoficzna na czas jakiś – powstała tylko szkoła, która mniemania Leibniza ułożyła w system dogmatyczny. Naczelnikiem tej szkoły Chrystian Wolff ur. się 1679 w Wrocławiu – 1707–23 prof: w Halli, stamtąd wygnany był prof: w Marburgu, wreszcie 1740 pod Fryderykiem II wrócił do Halli gdzie + 1752 – Zasługą jego jest że ułożył filozofię Leibniza w system, przez co nadał jej formę naukową i dydaktyczną – przecież wszakże jednę jego strony ułomne, albowiem wtłaczający wszystkie pojęcia filozoficzne w ściśną formę matematyczną dochodzi popadł w stronę pedantyzmu i nudną rozwlekłość. On także zaczął się pisać po niemiecku. Powstała liczna szkoła Wolffianów która jednak coraz więcej ustępowała i zostawała.

—

Wspomniany krótko pracę w dziedzinie filozofii prawa: Stwórca jego Hugo Grotius (1583–1645) – jego główna idea że państwo powstało z popędu człowieka do towarzystwa. Który przyjął Samuel v. Pufendorf (1632–1694) de jure naturae et gentium Lond. 1672 – oddzieliwszy że Hobbes przeciwnie za podstawę państwa przyjął korzyść jednostki – egoizm – Pufendorf jednoczy oba te pojęcia w twierdzeniu, że towarzystwo zadowalnia interes osobisty jednostek – główną jego zasługą, że nadał filozofii prawa formę systematyczną. Na nim opiera się Chrystian Thomasius (1655–1728) znakomity uczony i prawnik – institutionum jurisprudentiae divinae libb. III Francof. et Lips. 1688 – 7. wyd. 1730 – napisane w duchu Pufendorffa – samodzielniejsze są fundamenta juris naturae et gentium i t. d. w Halli 1705 Obowiązki człowieka względem człowieka redukuje do trzech głównych – quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris (justum) quod vis ut alii tibi faciant, tu et ipsis facias (decorum) quod vis ut alii sibi faciant, tu et ipsis facias (honestum). Na tem samem polu odznaczył sobie sławę – neapolitańczyk Giovanni Battista Vico (1669–1744) de uno

w Medyolanie w 6 vol. 1836–37 –

universi juris principio et fine uno Neap. 1720 – wszystkie dzieła wyszły w Neapolu 1835 – a niewydane przedtem w r. 1862 tomie Scritti inediti. Najsławniejsze dzieło, które raz pierwszy wyszło w r. 1725 potem kilkakroć doczekało się wydań i prawie na wszystkie języki przetłomaczone zostało, jest jego principi di una scienza nuova i t. d. pierwsza filozofia historyi.

Rozróżnia w historyi ludzkości 3 epoki – wiek boski czyli patryarchalny w którym ludzie pogrążeni w głębokiej ciemnocie, wszystko dziwiący się – wiek bohaterski w którym przeważa siła fizyczna, barbarzyńska – 3) wiek ludzki czas cywilizacyi. Narody przechodzą kolejno trzy te epoki a doszedłszy końca ostatniej wracają do pierwszej, obracając się w wiecznem kole. Nazwiska bohaterów poetów i innych osób przedhistorycznych są personifikacyą całych wieków lub pewnych stanów i dojrzałości. W Francyi zwrócił pierwszy Michelet uwagę na tego znakomitego człowieka, o którym współcześni prawie nic nie wiedzieli, przetłomaczył jego „Nową Naukę" scienza nuova już w r. 1827 – a w r. 1836 wydał [illegible] tomy Oeuvres choisies.

**Filozofia francuzka w XVIII wieku.** Filozofia francuzka XVIII wieku odznacza się namiętną walką przeciw istniejącemu porządkowi rzeczy – wszystkie tradycye przeszłości podkopuje i wywraca, gdziekolwiek je napotka, czy na polu społecznem, czy naukowem, czy politycznem czy religijnem. Reprezentanci tej filozofii bynajmniej nie należą do jednej szkoły, liczne między niemi odcienia, nawet ich zasady wręcz sobie przeciwne, ale zgodni wszyscy w walce przeciw religii i tradycyom przeszłości – na tem polu łączą się i wspólnie występują. – Ruch ten olbrzymi, który mimo jednak i w ślepej namiętności ma i swoje zalety, który życie społeczne oddał wielkie przysługi i on przygotował wypadki w 1789 a przez nie wielkość obecną Francyi. – Początek tego ruchu, który niszczył wszystko a nic w miejsce mu nie postawił, szukać jest sceptycyzm wraz silniej się objawia, towarzy stałego dogmatyka a odsłaniając jej sprzeczności podkopuje jej powagę. Znaczna, że ojcem francuzkich sceptyków był Montaigne w XVI wieku, że od jego czasów snuje się szereg sceptyków mniej lub więcej szczerych, mniej lub więcej zdolnych, którzy torują wszystkie drogę Wolterowi. – Współczesny i następca Montaigne'a w sceptycyzmie jest Piotr Charron (1541–1603), po nim de la Mothe Levayer (1586–1672) obaj daleko słabsi, w tem przecież mniej więcej zgodni, że prawdy rzeczywistej nie można dosięgnąć rozumem, choć ten z istoty swojej jest niedołężnym, lecz jedynie przez wiarę. – Wspomnieć drugiego Sorbière i Foucher już to stwierdza, już to zajmują się historyą starożytnych sceptyków – Pyrhonizmów i nowej Akademii. Daleko znakomitszym jest sławny **Blaise Pascal** (1623–62). Jego pensées sur la religion wyszły po raz pierwszy r. 1669 – filozoficzne jego pisma wydawano często, nawet w najnowszych czasach osobne studya nad nim napr.: Cousin r. 1838: Etudes sur P. Niemcy także niejedno o nim napisali – Zwątpienie jego nie jest ani retoryczną igraszką, jak innych sceptyków ani dobrodusznem chowaniem się, jak u Montaigne, lecz pochodzi z głębi jego duszy. Myśl śmierci nad nim zawisła, ona go pchała do zwątpienia. Pewnego dnia ujrzał się bliskim śmierci, wtedy uznał się przerażonym, nie będąc do niej przygotowanym. Odtąd bije się z myślą śmierci, lęka się, czy dusza jego nie przypadnie razem z ciałem – żeby uwolnić się od bojaźni śmierci, szuka dowodów na nieśmiertelność duszy. Szukanie to prowadzi go do problemu istnienia Boga. Zatopiony dotąd w geometryi zwraca się w objęcia filozofów, ale tam nie znajduje żadnych dowodów, które by go przekonały – powraca więc z rozczarowaniem zaufaniem wiary. Ponim jego popadłszy w zwątpienie rozpaczliwe ujrzał się w obec niczego, ulękły się tego niczego, które dla niego śmiercią ducha, ratuje się w krainę bezwarunkowej wiary w dogmata. Jakkolwiek więc skończył na exaltowanym, dość przytem wszystkoiczym mistycyzmie, wywarł on wpływ silny na nowy sceptycyzm – a w swoich lettres provinciales Cologne 1657 dał on pierwszy przykład nieubłaganej walki przeciw istniejącemu porządkowi, albowiem głównie pod ciosem tych listów upadł później zakon jezuitów. Główna zaś myśla Pascalowego zwątpienia jest, że natura zbija Pyrhonizmów (wątpiących par excellence) a rozum zbija dogmatyków i przyrodzona nam słomność dowodzenia nie daje się usunąć przez dogmatyzm a przyrodzone nam pojęcie prawdy nie daje się usunąć przez Pyrrhonizm – Zwątpienie więc Pascal'a jest wyższego rodzaju.

Mniej szczerym sceptykiem jest uczony biskup Huet (1630–1721) Avranches który korzysta z orężów sceptycyzmu, żeby zaraz poddać wiarę – sceptycyzm dla niego więc bronią – używa go tylko we filozofii, w teologii zaś jest dogmatykiem. Będąc wielkim przyjacielem Jezuitów użył on sceptycyzmu do zwalczenia Dekartowego systemu – censura philosophiae cartesianae 1689, po śmierci wyszedł r. 1721 traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain – Amsterdamie. – Podkopanie dogmatyzmu dekartowego ułatwiało pracę filozofii XVIII wieku, która występowała przeciw

wszelkiemu dogmatyzmowi.

Ideałem jednak nowszych sceptyków jest Piotr Bayle (1647–1706) występuje zarówno przeciw Dekartowi i dogmatom teologii. Urodzony protestantem w południowej Francyi przechodzi na katolicyzm, później wraca do protestantyzmu, wskutek czego prześladowany wynosi się do Hollandyi i zamieszkał w Rotterdamie. Tam w końcu zamyślał podobno o powrocie znowu na łono kościoła – tyle pewna, że umarł w wielkiej niełasce protestantów. Nie jest on systematycznym wątpicielem, jak w starożytności n.p. Sextus Empiricus lub później od niego Hume, on ani nie wygłasza otwarcie zasad swoich ani nie wyciąga z nich ostatecznych wniosków. Myśl jego główna taka, że rozum ludzki siły do wykrywania błędów, stały do osiągnięcia prawdy, to też wykrywał nieubłaganie sprzeczności, jakie ~~[illegible]~~ i w ~~[illegible]~~ religiach różnorodnych ludów i w filozoficznych systemach, sam zaś nigdy własnego zdania nie objawił. Sceptycyzm jego jest wynikiem umysłu żywego i ciekawego, który szukaniem znużony błąka się bez celu po obszarach niezmiernej erudycyi. Erudycyą tę złożył w olbrzymim słowniku Dictionnaire historique et critique, którego 1e wyd. wyszło w r. 1696 – 5e wyd. poprawne i pomnożone z życiorysem autora w r. 1740 w 4 fol. w Amsterdamie. Powiedzieliśmy że prawie nigdy nie występuje z własnem zdaniem, najczęściej przytacza on zdanie jakiegoś znanego pisarza, za którym się ukrywa, zdanie to stara się on wyjaśnić, rozwinąć, lepiej obronić – nie dodamy naturalnie, czy sam jest zwolennikiem tego zdania lub przeciwnikiem. Paradoksów lub zdań które za takie uchodziły, w ~~[illegible]~~ dykcyonarzu jego obfite mnóstwo, wymieniamy kilka, które zwykle łączą z jego nazwiskiem: fałszywe lub niegodne pojęcie Boga gorszego jest od zupełnego indyfferentyzmu a nawet gorsze od ateizmu – można być zarazem człowiekiem bardzo uczciwym i ateuszem – porządek społeczny może istnieć bez religii, może się znaleźć naród składający się z samych ateuszów. – Wpływ Bayle'a był niezmierny – zarówno za granicą – w każdym prywatnym domu spotykał jego dykcyonarz w salonie – styl i sposób wykładu elegancki – materyał wcale pewnie wyczerpany.

Sceptycyzm utorował drogę ~~filozofii~~ Wolterowi i encyklopedystom, zrazu nieśmiało i ostrożnie, potem coraz energiczniej wykrywając sprzeczności w danych tradycyjnych podkopywał ich powagę i wywołał po woli opozycyą przeciw wszelkiemu, co uznawano i podziwiano w religii, filozofii, państwie i towarzystwie. Opozycya ta czekała tylko na przywódzcę, żeby ~~[illegible]~~ przejść do otwartej rozprawki – przywódzcą tym był Voltaire (1694–1778). Zasługą jego jest, że spopularyzował teoryą Newtona, która wyparła hipotezę Dekarta, że prócz tego oparłszy się głównie na teoryi Lockego stworzył rodzaj światowej a rozsądnej "filozofii", która choć ~~nie~~ nie ostoi się wobec krytyki ~~[illegible]~~ metafizycznej, rozbudziła myślenie, przyzwyczaiła szersze koła ludzkie do myślenia, jest wielką zasługą. Materyalistą Wolter nie był ani ateistą. Nie możemy wyczerpać tutaj całej działalności, możemy tylko dotknąć kilka szczegółów. Od r. 1726–29 bawił w Londynie, gdzie fizyka i astronomia, prócz tego urządzenia społeczne i polityczne silny na niego wpływ wywarły. Owocem jego studyów stanowią listy o Anglikach Lettres sur les Anglais, napisane 1728 w Londynie – w Amsterdamie wyd. w 1738 Elemens de la philosophie de Newton, mis à la portée de tout le monde a w r. 1740 tamże: la métaphysique de Newton ou parallèle des sentiments de Newton et de Leibniz. W filozofii spekulatywnej trzymał się [illegible] dość ściśle Lockego, jak już wspomniano – uważał że jego nauka ma się do nauk Dekarta lub Malebranche'a jak ~~[illegible]~~ historya do romansu. Powiada z resztą o nim, że to człowiek skromny, o miernem ale pewnem mieniu.

Le philosophe ignorant 1767: po tylu nieszczęśliwych bieganiach, zmęczony, znużony, przejęty wstydem że szukałem tyle prawd a znalazłem tyle głupstw, wróciłem do Locke'go jak syn marnotrawny wracający do ojca swego, rzuciłem się na nowo w objęcia człowieka skromnego, który nie udaje nigdy, że wie coś czego nie wie, który nie posiada w prawdzie bogactw niezmiernych, ale którego ~~majątek~~ dochody dobrze zapewnione i który używa majątku nadzwyczaj pewnego, bez żadnej ostentacyi.

Francuzka filozofia w XVIII wieku.

Hipotezę Locke'go że nie sprzeciwia się wszechmocności Boga, żeby materya myślała, przyjmuje Wolter, przynajmniej w młodszych latach za prawdę – "wiem tyle, że jestem ciałem i że myślę, więcej nic nie wiem". Istnienie Boga uważał, również jak Locke, za prawdę ustaloną, dającą się poprzeć wystarczającemi dowodami, sam kilka postawił takich dowodów, wszystkie jednak rodzaju kosmologicznego lub teleologicznego. Różne idee moralności uważa, chociaż nie za wrodzone, przynajmniej za wynikające z istoty ludzkiej i mające znaczenie powszechne, nie konwencyonalne – wiarę w Boga karzącego i wynagradzającego uważa za najsilniejszą porządku moralnego podporę, to też w tem ~~duchu~~ przekonaniu wyrzekł: gdyby Boga nie było, trzeba by go wynaleźć, ale cała ~~natura~~ przyroda woła, że Bóg jest. Przeciw optymizmowi Leibniza napisał romans satyryczny „Candide" 1757 – sam jednak nie rozwiązał problemu, w jaki sposób pogodzić złe istniejące w świecie z dobrocią, przezornością i wszechmocnością Boga, przekonany jednak, że ludzkość zmierza się ku dobremu bezustannie, że wskutek tego złe coraz więcej się zmniejsza. Pierwszy filozofii historyi postawił w essai sur les moeurs.

Wolter choć najwięcej się przyłożył do upadku dawnego porządku różni się jednak zasadniczo od innych swego czasu filozofów, nie jest materyalistą. –

Inny ~~filo~~ mędrzec także ~~stoi~~ ~~w~~ nie zgadza się z encyklopedystami i nastawa tylko wałem przeciw tradycyi – Rousseau 1712-1778 – on silnie obstawa za wiarą w Boga, w cnotę, w istnienie i nieśmiertelność duszy – ~~oryginalniejszy~~ wyższy jest on w teoryi państwa – nie cierpi on ani panteistów ani ateuszów, stąd był zarówno prześladowany i encyklopedystom i innym wolnym myślicielom – du contrat social Amsterd. 1762 – wpływ jego teoryi państwa na rewolucyą i Robespierre'a.

Inny myśliciel który także stoi sam, choć walczy przeciw istniejącym stosunkom jest Montesquieu (1689-1755) Lettres persanes 1721 przeciw despotyzmowi politycznemu i religijnemu. Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence 1734. Los narodów zależy, nie od pojedynczych zwycięstw lub klęsk, lecz od ducha tych narodów, instytucyi, obyczajów i praw – Esprit des lois 1748 poprzednio był w Anglii i studyował tamtejsze instytucye polityczne – z nich utworzył sobie wzór abstrakcyjnego konstytucyonalizmu który na utworzenie wszystkiego życia politycznego silnie wpłynął – główną jednak myśl jego dzieła tem ideałowi przeczą.

Przechodzimy do zupełnych materyalistów:

De la Mettrie (1709-1751) lekarz – popadłszy w gorączkę febry zauważył, iż cyrkulacya krwi wpływa na funkcye duchowe, stąd wnioskował, objawy życia duchowego dają się wytłumaczyć z układu i istoty organizmu cielesnego. Myślenie nawet i chcenie zależy od wrażeń zmysłowych – człowiek któryby się wychował poza towarzystwem, nie miałby nic duchowego w sobie – dusza "równie z ciałem i wraz z niem się rozkłada – największe zadanie i ~~ce~~ cel nasz rozkosz – l'homme machine 1748 –

Systematycznie te ~~same zasady~~ naukę materyalizmu (sensualizmu) wyłożył Condillac (1715-1780) w pierwszych dziełach zupełnie pod wpływem Locke'go, później w traité des sensations 1754 samodzielniejszy – wszystkie myśli nasze pochodzą z wrażeń zmysłowych – wszystkie funkcye duchowe są tylko przeobrażeniem, spotęgowaniem czucia zmysłowego – posąg z marmuru dostaje po kolei różne zmysły, najprzód powonienie – stąd percepcye które obudzają samowiedzę – jedne z nich silniejsze od drugich, obudzają więc uwagę – zostawiają po sobie różne ślady, stąd pamięć – jeśli te percepcye znowu występują z pamięci, wtedy przypominając je sobie [illegible] je

przedmiotami naszego myślenia i tym sposobem z wystających wrażeń zmysłowych tworzymy pojęcia, te pojęcia porównywamy z nowo przybywającemi wrażeniami zmysłowemi, stąd wyrabia się sąd. Tak samo jak Locke odróżnia przymioty niemniej właściwe od przedmiotów jakie im przypisujemy wskutek wrażeń osobistych - ludzkie ja jest dla niego summą wszelkich wrażeń zmysłowych - „Ja każdego człowieka jest zbiorem wrażeń zmysłowych jakich doznał oraz tych, których sobie przypomina - jest to więc równoczesnie samowiedza tego czem jest i pamięć tego czem był - sensualista, nie materyalista. -

Uzupełnieniem Condillac'a jest Helwecyusz (1715 - 1771) de l'esprit 1758 - czucie zmysłowe jest źródłem nie tylko myślenia lecz wszystkich afektów, zadowolenie tego czucia sprawia nam przyjemność, niezadowolenie zaś nieprzyjemność - wskutek miłości własnej dążymy za pierwszą a unikamy drugiego, jest to jedyny bodziec naturalny, który skłania nas do działania, potrzeba więc tylko bodziec ten opanować, potrzeba tylko instynkt ten wrodzony poddać wychowaniu i oświeceniu przez prawodawstwo, ażeby pogodzić instynkt jednostki z dobrem ogółu. Wytępienie namiętności zabija ducha, namiętność owszem ożywia ducha, byleby użyto ją w pewne prawa. Kto zadowalnia swój interes, nie szkodząc, lecz owszem dopomagając interesom innych, jest dobrym człowiekiem. Nie zniszczenie majątku lecz dozwolenia wszystkim możności dorabiania się majątku, przeszkadzanie exploatowaniu jednych przez drugich, zniżanie godzin dziennej roboty i szerzenie oświaty, oto środki wiodące do urzeczywistnienia społeczności. Każdy jego dobre - zasada jedności, od egoizmu jednostki wiedzie przejście do miłości, która ma się urzeczywistnić w państwie. - Zasady Helwecyusza rozwijali dalej choć z małemi modyfikacyami St. Lambert 1716 - 1803 (le catéchisme universel 1797 i Volney 1757 - 1820 ruines, catéchisme du citoyen français 1793.

Sensualizm Condillac'a rozwinął dalej Cabanis 1757 - 1808) rapports du physique et du moral de l'homme 1802 - ostatni wielcy uczniowie sensualizmu Destutt de Tracy (1754 - 1836) i Laromiguière prof. w Paryżu -

Diderot (1713 - 1784) i matematyk d'Alembert (1717 - 1783) główni wydawcy encyklopedyi w 28 tomach w Paryżu od r. 1751 - 72, 5 tomów suplementów w Amsterd. 1776 - 77 - d'Alembert jest w metafizyce sceptykiem, twierdzi że potrzeba uważać organizm wskazuje na samowiedny, samodzielny intellekt, ale odróżnienie intellektu tego od materyi, i na odwrót jest nam nieznany nie mamy jasnego pojęcia ani o duchu ani o materyi. - Diderot doszedł do zupełnego panteizmu, ale materyalizmu, zamiast monadów atomy, w których drzemią wrażenia, które stać się mogą samowiednemi - Rozenkranz Diderot - 1866 w Lipsku - wszystkie dzieła w 5 tom. w Londynie 1773, filozof. w 6 tomach w Amster. 72

Ostatnim i najsystematyczniejszym wyrazem francuskiego materyalizmu jestem sławna księga: système de la nature. Wyszła ona w Londynie w 1770 z podpisem Mirabaud'a, zmarłego od lat 10 sekretarza paryzkiej akademii. Rzeczywistym jej autorem baron Holbach 1723–1789, Niemiec z palatynatu, który zamieszkawszy w Paryżu razem z Grimmem, równie jak sfrancuziałym, stanowił punkt zbiorowy ówczesnych paryzkich wolnych myślicieli, że dom jego był miejscem schadzki encyklopedystów, filozofów i literatów a Holbach nietylko gospodarzem, lecz i głową poważniejszą i przewodnikiem. Że sam był Niemcem, zachował w pismach swoich pewną systematyczność i gruntowność, wyższą od swych przyjaciół literackich.

W système de la nature połączone wszystkie pierwiastki, objawiające się pojedyńczo u innych owego czasu filozofów: jest tam materyalizm w grubej formie, jaką mu nadał de Lamettrie w homme machine, jest tam sensualizm Condillac'a, determinizm Diderota, a wszystko ukoronowane i okrzyczane nadzwyczaj otwartym ateizmem. Książka dla formy swojej ciężkiej i popularnej nie stała się nigdy popularną, miała przeciwko sobie mistrza i głowę mody i dobrego gustu, Woltera, który arystokratycznej przeciw niej kilka gwałtownych artykułów.

Filozofia angielska w XVIII wieku.

Mówiąc o Locke'u wspomnieliśmy że nauka jego wielu zjednała sobie zwolenników, którzy ją dalej krzewili i wyprowadzali wśród walk zaciętych z ludźmi przeciwnego przekonania. W Anglii jednakże mamy dziwne zjawisko, że prawowierność idzie ręka w rękę z sensualizmem, mniejszym takowym — praktyczny zmysł Anglików popchnął ich do tej niekonsekwencji, z którą dzisiaj jeszcze dosyć im wygodnie. Wspomniałem także, jak Berkeley rozwijając konsekwentnie dalej system Locke'go doszedł do zupełnego idealizmu. Inny znakomity umysł także wyszedł z tej samej zasady, rozwijając system Lockego popadł w sceptycyzm. Mężem tym David Hume, 1711 ur. w Edenburgu, gdzie także † 1776 – od młodości czuł w sobie popęd do literatury – przeznaczony na prawnika poświęcił się filozofii i historyi; trzy lata przepędził w Francyi (1734–37), gdzie pobudzony przez studyum dzieł Lockego i Berkeleya napisał "rozprawę o ludzkiej naturze" a treatise of human nature wyszła w 2 tomach w Londynie po powrocie jego r. 1739 i 40. Sam powiada o tem dziele, że nie było nieszczęśliwszego pierwszego wystąpienia w literaturze, dzieło umarło zaraz po przyjściu na świat, nie doznawszy nawet zarzutu, że wzgardzało pobożnych. – Żyjąc i nadal w osamotnieniu w zamku brata swego w Szkocyi wydał r. 1742: studya moralne, polityczne, literackie "essays moral, political and litterary – które zwróciły więcej na się uwagi od pierwszego dzieła. W r. 1746 starał się o katedrę etyki w uniw: edynburgskim, choć protegowany przez światłe ..., do której należał, nie dostał jej, gdyż duchowieństwo wolało wymownego, choć ograniczonego, ale prawowiernego Beattie. Wtedy wstąpił do wojska i następnego r. 1747 towarzyszył jako sekretarz poselstwa gen. St-Clair, który odbywał misyę wojskową do dworu turyńskiego i wiedeńskiego. Będąc w Turynie przerobił pierwsze dzieło swoje, owa "rozprawę o ludzkiej naturze" i ogłosił ją pod tytułem "Badanie nad ludzkim rozumem" enquiry concerning human understanding, Londyn 1748, jest to najlepsza jego praca filozoficzna, o tyle jasna i zgrabna, o ile pierwsza była ciężka i ciemna. W r. 1749 wróciwszy do Szkocyi wydał w r. 1751 badanie nad zasadą etyki (inquiry concerning the principles of moral) a w r. 1752 rozprawy polityczne (political discourses), które już następnego roku doczekały się nowego wydania i zwróciły na niego uwagę wszystkich.

Przez długie lata zapomniany stał się nagle przedmiotem już to pochwał gorących już to namiętnych zarzutów. Jego zaś rok obrano go bibliotekarzem w mieście rodzinnem a wczytany się w obcobieżnych źródeł i zasobów powziął wielki zamiar napisania historyi angielskiej rewolucyi — historya ta zrobiła jego sławę — ledwo 1y tom się ukazał, w r. 1754, ofiarował mu rząd znaczną pensyę (5ty tom ukazał się w r. 1761) — w r. 1755 wyszła jego historya naturalna religii (natural history of religion) która ściągnęła na niego wielką wrzawę przeciwników. W r. 1763 udał się jako sekretarz ambasady z hr. Hertford, który miał zawrzeć pokój w Versailles. W Paryżu, w „Kawiarni Europy" jak go nazywa — przyjęto go z entuzyazmem, ale więcej zawdzięcza to przyjęcie damom dworskim, niż encyklopedystom — ci trzymali się na uboczu, twierdząc, że Hume złamał wprawdzie kilka ogniw (ale nie całego łańcucha przesądów. Zawiadowany sprawami ambasady aż do przybycia ks. Rychmond, wrócił do Anglii w r. 1766 gdzie został podsekretarzem państwa, przecież już w r. 1769 wziął dymisyę — Znana rzecz jak zabrał z sobą do Anglii Rousseau'a, jak ten jednak z nim zerwał i wypłacił mu się niewdzięcznością. Od r. 1769 żył w Edynburgu w gronie ukochanych przyjaciół, gdzie nagła śmierć zabrała go w r. 1776.

System. Podobnie jak Locke, i Hume pyta się o początek naszych pojęć — odróżnia wrażenia zmysłowe (impressions) od pojęć lub myśli (ideas, thoughts) — Wrażenia przychodzą nam wprost przez zmysły, pojęcia zaś są to wrażenia przypominane, odtwarzane. Cała twórczość myślenia ogranicza się na uporządkowaniu materyału, przekazywanem od zmysłów — materyałem tem są wrażenia zmysłowe, a myślenie je łączy, przestawia, rozszerza lub skraca: tym sposobem rozum pracuje nad danym sobie materyałem, materyału zaś dostarcza mu doświadczenie zewnętrzne albo wewnętrzne (Locke). Ponieważ więc tylko percepcye zmysłowe dane nam są pierwotnie, powiemy że wszystkie nasze pojęcia są kopiami percepcyi, to odnosi się do wszystkich bez wyjątku pojęć; nawet pojęcie Boga w ten sposób powstało, rozum bowiem utworzył to pojęcie przez spotęgowanie, ciągłe rozszerzenie przymiotów ludzkich. — Pojęcia zaś nie spoczywają obok siebie bez ładu w rozumie, lecz związane są podług prawa asocyacyi: prawo to opiera się na trzech głównych pierwiastkach: na podobieństwie na połączeniu w czasie i przestrzeni, nareszcie na stosunku przyczynowym, zachodzącym między przyczyną a skutkiem takowej. Pytanie, czy tym prawom, podług których łączymy pojęcia między sobą, odpowiada jakaś rzeczywistość. H. odpowiada: przedmioty naszej wiedzy rozpadają się w dwa ~~ttn~~ działy. Rozum bowiem zajmuje się albo faktami albo wzajemnymi faktów tych stosunkami. Stosunki wzajemne faktów i rzeczy są treścią matematyki, prawdy matematyczne wynajdujemy za pomocą samego myślenia, a prawdy te nic by nie straciły na wartości, choćby im nie odpowiadała żadna rzeczywistość. Gdyby w ~~pr~~ świecie zewnętrznym nie było ani trójkąta ani koła, jednak geometryczne o tych figurach twierdzenia byłyby prawdziwe. Twierdzenia jednak o faktach zupełnie innego są rodzaju — te wymagają poparcia doświadczeniem. W matematyce wystarcza dowód, że negacya jakiego twierdzenia jest niedorzeczną, dość tego ~~tw~~ dowodu, żeby twierdzenie uznać za prawdziwe. Co zaś do faktów ~~z nich~~ możemy ich negacyę ~~nie wyklucza wcale~~ bardzo dobrze pomyśleć, żeby więc dowieść ich prawdziwości, trzeba koniecznie wykazać, że rzeczywiście istnieją.

37

<u>Hume.</u>

Dowodzimy zaś prawdziwości faktów za pomocą wniosków, wnosimy z istoty jednego o istocie drugiego, całe to wnioskowanie opiera się na prawie przyczynowości. Przypuszczamy bowiem że między pierwszym faktem a drugim zachodzi stosunek przyczyny do skutku; jeżeli więc mamy oznaczyć miarę prawdziwości faktów, o których wnosimy, powinniśmy najprzód wykazać, na czem polega prawo przyczynowości, gdyż ono podstawą wszelkiego wnioskowania. —

Prawo przyczynowości nie jest nam wrodzonem, nie posiadamy go a priori, lecz nabywamy go z doświadczenia, doświadczenie bowiem pokazuje nam, że przedmioty zawsze w ten sam sposób między sobą związane. Doświadczenie nauczyło nas, że ~~po~~ kamień pozbawiony podpory spada na ziemię — zaś w ~~...~~ pojęciu kamienia nie mieści się nic, coby nas skłaniało do tego przypuszczenia, nie wiedzielibyśmy nic o tem, gdyby nie doświadczenie. Doświadczenie nauczyło nas, że ile razy pewne ~~zjawiska~~ wydarzają się, tyle razy towarzyszą im pewne następstwa, ale w pojęciu owych zjawisk nic nie leży, coby zmuszało wnosić do takiej konkluzyi; spodziewamy się tego tylko, ponieważ doświadczenie nieraz już nas o tem przekonało. Ale gdyby bieg przyrody nagle się przerwał, tak iżby przeszłość nie była by już normą przyszłości, wtedy całe nabyte doświadczenie na nic by się nie zdało, nie moglibyśmy już z niego wyprowadzić wniosków. Całe więc prawo przyczynowości w skutek którego po podobnych zjawiskach spodziewamy się skutków podobnych nie polega na znajomości jakiejś ukrytej siły, która tkwi w pierwszym fakcie i staje się przyczyną drugiego, ~~bo~~ bo o takiej sile nic zgoła nie wiemy, lecz prawo to polega na przyzwyczajeniu naszem; wnosimy ~~po~~ w skutek często powtarzających się doświadczeń tak przywykli, że ile razy wydarza się jeden fakt, zaraz spodziewamy się drugiego, który zwykle mu towarzyszy, drugi fakt nazywamy skutkiem, a pierwszy jego przyczyną.

Na około prawa przyczynowości skupia się filozoficzne znaczenie Hume'a. Skeptycyzm jego na tem się zasadza że prawo przyczynowości, ponieważ ~~polega~~ ~~[illegible]~~ wypływa z przyzwyczajenia, ma tylko jakie takie znaczenie w obrębie doświadczenia, nie usprawiedliwia zaś żadnych wniosków o rzeczach pozazmysłowych, o Bogu i nieśmiertelności Duszy. Główną zaś myśl Hume'a zamknąć można w tem zdaniu: Jeżeli wiedza ma wzbudzać zaufanie i zasługiwać na wiarę, powinna zadość uczynić dwom niezbędnym wymaganiom — powinna być z istoty swojej konieczną i powszechną. Ponieważ zaś wszelkie pojęcia nasze pochodzą z wrażeń przypadkowych albo z czystego przyzwyczajenia, zatem nie mają ani cechy konieczności ani powszechności — zatem prawdziwa wiedza powszechna jest niemożliwą. — Wszystkie dzieła Hume'a są tylko długim komentarzem tego jednego zdania.

Kant.

Immanuel Kant ur. się 22 kwietnia 1724 w Królewcu, z familii pochodzenia szkockiego – ojciec jego był rymarzem, matka nadzwyczaj pobożna kobieta, która w odpowiedzi swoim zasadom dała wychowanie. W r. 1740 udał się na uniw. tegoż miasta gdzie słuchał filozofii, matematyki i teologii. Skończywszy studya te w r. 1746 ~~był~~ zajmował się nauczycielstwem domowem w różnych miejscach aż do r. 1755. Kiedy się habilitował przy uniw. i rozpoczął wykłady z dziedziny nauk przyrodzonych, matematyki i filozofii – dopiero w r. 1770 doczekał się zwyczajnej profesury którą piastował aż do jesieni r. 1797, wtedy dla coraz wzmagającej się fizycznej słabości usunął się z takowej.

Charakteryzuje ówczesne stosunki niem. że w r. 1766 zrobiono go podbibliotekarzem w bibliotece zamkowej z pensyą 62 tal: a nominacya nazywa go uczonym i przez uczone pisma wielce wsławionym magistrem –

Przez dwa lata był znany Herder jego słuchaczem (1762-64) – tenże w późniejszych latach, gdy sam został starym człowiekiem, ~~tak~~ zawsze wspomina go z nadzwyczajnym uczuciem – Przy schyłku życia stawał się coraz więcej dziecinnym, w ostatnich miesiącach tracił zupełnie przytomność, śmierć jego nastąpiła 12. lutego 1804.

Z licznych dzieł jego i rozpraw wymieniamy tylko najsławniejsze, któremi uwiecznił imię swoje we filozofii

Krytyka czystego rozumu, Ryga 1781 – 2gie wyd. znacznie odmienione w r. 1787, podług niego przygotowano następne –

Krytyka praktycznego rozumu, Ryga 1788

Krytyka władzy sądzenia, Berlin 1790

Kompletnych wydań wszystkich dzieł Kanta mamy dotąd dwa – Hartensteina w Lipsku 1838-39 w 10 tomach, i wyd. Rosenkranza i Schuberta w Lipsku 1842 w 12 tomach, z których ostatni zawiera historyą filozofii Kanta przez Rosenkranza.

Krytyka rozumu jest dla Kanta rozbiorem wiedzy ludzkiej, wykazaniem jej początku, jej objętości i granic. Czysty rozum = rozum niezależny od doświadczenia – Krytyka czystego rozumu = rozbiór tak czystego teoretycznego rozumu.

Filozofia albo przekracza granice doświadczenia – dogmatyzm –
albo ogranicza się na doświadczeniu – empiryzm –
albo kontentuje się rezultatem ujemnym, jakoby rozum nasz nigdy nie mógł dosięgnąć prawdy bezwarunkowej – skeptycyzm –
albo opiera dalsze swoje postępy na rozbiorze władz umysłowych – to uczynił Kant – krytycyzm.

Twierdzenia wszelkie są 1) analityczne 2) syntetyczne – stosownie zaś do źródła wiedzy będą twierdzenia albo a priori albo a posteriori
a posteriori czerpane z doświadczenia – a priori 1) bezwarunkowo niezależne od doświadczenia 2) w relatywnem znaczeniu takie, które wprawdzie opierają się na doświadczeniu, przecież to, co z nich twierdzimy nie wynika wprost z doświadczenia, ~~tu~~ choć opiera się na doświadczeniu

Twierdzenia a priori bezwarunkowe są te, które mają znaczenie ~~bez~~ powszechne i konieczne, Kant twierdzi że takie znaczenie nie może być osiągnięte za pomocą doświadczenia, lecz jedynie niezależnie od takowego.

Wszystkie analityczne twierdzenia a priori – bowiem subjekt ~~pr~~ wzięty z doświadczenia, predykat dodany bez takowego.

Syntetyczne tw: 2go rodzaju: a posteriori, jeżeli połączenie subjektu z predykatem odbywa się stosownie do doświadczenia –
a priori, jeżeli połączenie to odbywa się bez doświadczenia –
2gi rodzaj zasługuje na uwagę – albowiem są między twierdzeniami takie, które mają powszechne znaczenie a jednak są syntetyczne
główne twierdzenia matematyczne – ogólne twierdzenia z nauk przyrodzonych – ilość materyi nigdy się nie zmienia
tegoż rodzaju i metafizyczne: wszystko co się dzieje, dzieje się z przyczyny –

Dowody za aprioryczność przestrzeni:

1. Przestrzeń nie jest pojęciem empirycznem, nabytem z doświadczenia, albowiem pojęcie przestrzeni poprzedza pojęcie oznaczonego, rzeczywistego miejsca. (Dowód ten obraca się kołem.

2. Pojęcie przestrzeni jest podstawą wszelkich obrazów, nie możemy bowiem wyobrazić sobie, żeby przestrzeni nie było.

Nie dowodzi to ani subjektywności ani aprioryczności przestrzeni.

3. Przestrzeń nie jest ogólnem abstrakcyjnem pojęciem, lecz intuicyą – możemy bowiem tylko jedną wyobrazić sobie przestrzeń, której wszelkie inne przestrzenie są częściami.–

Wtedy przestrzeń nie powinna zwać się pojęciem.

4. Wyobrażamy sobie przestrzeń jako rzecz nieskończenie wielką; o żadnym zaś innem pojęciu nie można powiedzieć, żeby zawierało w sobie nieskończoną liczbę pojęć – zatem pierwotne wyobrażenie jakie mamy o przestrzeni, nie jest pojęciem lecz intuicyą a priori.

Rzeczywiście przestrzeń nie jest nieskończoną – przypuszczenie całe nieprawdziwe.

Głównie zaś opiera się Kant na tem, że geometrya poznaje prawa przestrzeni a priori.–

Aprioryczności czasu K: tak samo prawie dowodzi.

Rezultat transcendentalnej estetyki: (R. II. 49) Rzeczy przez nas widziane nie są ~~tem~~ ~~czem~~ (takiemi) jakiemi je widzimy, ani też nie są ich stosunki takie, jakiemi się nam wydają; gdybyśmy zaś albo podmiot nasz ~~…~~ zniszczyli albo przynajmniej podmiotowość zmysłów, wtedy (znikłyby) wszelkie przymioty i stosunki przedmiotów, znajdujących się w czasie i przestrzeni, a nawet sam czas i przestrzeń – istocie zjawiska świata zewnętrznego nie mogą istnieć same przez się lecz tylko w nas.– jakiemi zaś są rzeczy same przez się uważane oddzielone od wrażeń, jakie zostawiają w zmysłach naszych, o tem zgoła nic nie wiemy.

Za pomocą zmysłów odbieramy wrażenia, (te wrażenia układają się w ~~obrazy~~ wyobrażenia) z tych ~~wrażeń~~ ~~obrazów~~ wyobrażeń tworzy rozum pojęcia. ~~Obraz~~ Wyobrażenie bez pojęcia jest ślepem, pojęcie bez wyobrażenia jest próżnem – Rozum nic sobie nie wyobraża, a zmysły wyobrażają sobie wszystko a nic nie myślą. Jak zaś wyobrażenie opiera się na wrażeniach zmysłów, tak samo pojęcia na funkcyach rozumu. Funkcya jest czynnością (za pomocą której) ~~rozum~~ kilka wyobrażeń podsumuje pod jedno wspólne. Za pomocą tych funkcyj tworzy rozum twierdzenia swoje, te twierdzenia zawisłe są od rozmaitych form, niejako pojęć pierwotnych, podług których rozum układa swoje twierdzenia:

| ilość | jakość | relacya | sposób (modal:) |
|---|---|---|---|
| pojedyncze | twierdzące | stanowcze kategor: | problematyczne |
| szczególne | przeczące | warunkowe | assertoryczne |
| ogólne | nieskończone | wzajemne | apodyktyczne. |
| | limitujące | disjunct. | |

Te pojęcia pierwotne, formy niejako wszelkiego twierdzenia czyli kategorye rozumu odkryjemy, zestawiając rozmaite klasy twierdzeń.

—

Kategorye mają znaczenie objektywne, ponieważ bez nich doświadczenie nie jest możliwem w formie myślenia. One koniecznie i a priori odnoszą się do przedmiotów doświadczenia, ponieważ przedmiot doświadczenia pomyśleć można jedynie za ich pomocą.

—

Rozum jest władzą łączenia zjawisk podług pewnych prawideł; umysł jest władzą ~~łączenia~~ jednoczenia prawideł rozumu podług pewnych zasad. Pojęcie umysłu zawiera w sobie coś nieskończonego i przekracza granice doświadczenia. ~~Naczelne~~ Konieczne pojęcie umysłu, któremu nie odpowiada żaden przedmiot zmysłowy, nazywamy ideą. Widzieliśmy że kategorye ~~rozumu~~ dają wyobrażeniom pewną jedność, otóż idea staraj się owa jedność warunkową uczynić bezwarunkową, nieskończoną. To też umysł nie zajmuje się przedmiotami, lecz pojęciami tych przedmiotów, utworzonemi przez rozum. Jak zaś kategorye rozumu dały się wydobyć z różnych form twierdzeń, tak samo transcendentalne pojęcia umysłu czyli idee dają się wydobyć z form wniosków.

Matematyczne twierdzenia tego rodzaju są bardzo pewne, metafizyczne bynajmniej – pytanie więc jak powstawają twierdzenia syntetyczne a priori.

Odpowiedź: rozum odbiera za pomocą zmysłów materyał pewien z którego później tworzy swoją wiedzę, przy odbieraniu tego materyału jest on bierny, czynność zaś jego na tem polega, że ów materyał wtłacza w pewne formy, formowanie, które posiada przed doświadczeniem. Formy te są niezbędnym warunkiem doświadczenia, gdyż bez nich ono niemożliwem jest, i warunkiem istnienia dla przedmiotów doświadczenia, gdyż wszystko co mi się staje dla mnie, dla myślącego podmiotu przedmiotem, powinno przybrać jedną z owych form. Stąd formy te mają objektywne znaczenie, i to a priori – stąd i twierdzenia syntetyczne a priori możliwe są. Nie trzeba jednak zapominać, że świat przedmiotów, w którem one obowiązują, nie jest światem rzeczy od nas niezależnych – za to przedmioty naszego ducha; te tylko znamy, jakiemi zaś są rzeczy same przez się wzięte o tem nic nie wiemy. Rzeczy same przez się nie stosują się do (form) ~~zasad~~ wiedzy ani też formy wiedzy naszej nie stosują się do rzeczy, bo wtedy byłyby z natury (doświadczenia, zatem pozbawione ogólnego znaczenia, ale empiryczne. przedmioty, o ile przez nas są pojmowane i wyobrażane, stosują się do form (naszego) rozumu. Dla tego znamy tylko empiryczne przedmioty, fenomena, nie zaś rzeczy samych – numena. Znamy świat empiryczny, nie zaś poznalny.

Formy albo formami intuicyi albo myślenia – stąd transcendentalna estetyka i transcend: logika

analityka transcend: | dialektyka transc.

Estetyka – czas i przestrzeń

przestrzeń jest formą zewnętrznego zmysłu, czas formą wewnętrznego zmysłu – na pierwszej geometrya, na drugiej arytmetyka: rzeczy same przez się z formami temi nie mają nic wspólnego –

~~rozum~~ myślenie 12 form: Kategorye

| ilość | jakość | relacya, stosunek | sposób, forma twierdzenia, modalitas |
|---|---|---|---|
| jedność | rzeczywistość | substancyalitas | możliwość |
| wielość | przeczenie | causalitas | byt niebyt |
| wszystkość | limitacya | wzajemność | konieczność |
| | | | przypadkowość |

Wnioski umysłu 3ch rodzajów: kategoryczne, hipotetyczne, dysjunktywne. Ponieważ zaś każdy wniosek jest syntezą, będziemy mieli trojaką syntezę: kategor: hip: dysj: – kat: synt: różnorodnych zjawisk w jednym podmiocie – albo hipo: syntezę ogniw ~~w~~ szeregu w jeden szereg albo dysj: syntezę części w całości systemu. Pierwsza synteza jest ideą duszy, ona bezwzględną jednością myślącego podmiotu – druga synteza jest ideą świata, ona bezwzględną jednością szeregu (nie zjawisk lecz) warunków zjawisk; trzecia synteza jest ideą Boga, ona bezwzględną jednością wszystkiego, o czem myślimy, czyli istotą zawierającą w sobie wszelką rzeczywistość. Na tych trzech ideach opierają się trzy wnioski dyalektyczne umysłu, którymi rozum sam siebie zwodzi – są one illuzyą, tak jak w widzeniu podlegamy wzroku illuzyom, których później się pozbywamy.

Istnienie duszy jest wynikiem tego wnioskowania.

Co do i…

1) Ilość…

2) Jako…

3) Rela…

4) Spo…

Co do…

Co do idei świata odkrył antynomie.

1) Ilość – { Świat powstał w czasie i ma granice w przestrzeni.
{ Świat nie ma ani początku ani granic –

2) Jakość { Każda złożona substancya w świecie składa się z części pojedynczych
{ Nie ma nic pojedynczego –

3) Relacye { W świecie jest wolność jako niezależna dana początek szeregowi zjawisk
{ W świecie wszystko odbywa się podług stałych praw.

4) Sposób istnienia { Pojęcie świata wymaga istoty istniejącej istoty koniecznej (czy to jako części jej, ~~czy to~~ lub jako przyczyny)
{ W świecie nie ma nic koniecznego –

Co do idei Boga i dowody

Argument to ontologiczny – byt nie jest przymiotem rzeczywistym –

Kosmologiczny – nie potrzebujemy naukowego porządku wszego zjawisk –

teleologiczny – argument najwięcej trafiający do przekonania ale jak poprzednie pozbawiony naukowej podstawy. Wnioskowanie nie wychodzi po za obręb doświadczenia – dowodzimy podobnie dosyć do pojęcia twórcy, niedochodzimy absolutnego pojęcia – ani zaś pojęcia wszechmocnego stwórcy.

Idee wszystkie mają wartość regulatywną.